

مقاصد الاسلام

حصہ ہفتم

تالیف

حضرت علامہ شیخ الاسلام عارف اللہ مولانا الطحطاوی خان بہاؤ اللہ اور اللہ فاروقی

فضیلت جنگ قدس اللہ سرہ العزیز، بانی جامعہ نظامیہ

2i-1

161

11855

مطبوعہ مجلس اشاعت العلوم جامعہ نظامیہ لاہور ۲۶۴-۵۰۰ (پی، الہند)

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

از افادات سرپا برکات حقائق آگاه معارف دستگاه عارف بالله شیخ الاسلام
مولانا الحاج خان بہادر حافظ محمد انوار اللہ فاروقی قدس سرہ القرۃ
المخاطب نواب فضیلت جنگ سابق معین المہام امور مذہبی سرکار عالی
بانی جامعہ نطفہ مئیہ

مقاصد الاسلام



حصہ ہفتم

حسب الحکم مجلس اشاعت العلوم

فضیلت مآب حضرت مولانا الحاج سید حبیب اللہ قادری صاحب (رشید پاشاہ)

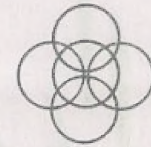
بہتمام: مولانا الحاج محمد خواجہ شفیق صاحب مکتبہ مجلس اشاعت العلوم و شیخ الادب انطا

جُملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

طبع ثالث (عکسی) © تعداد: دو ہزار

بمطبع: انٹرنیشنل آفسیٹ پرنٹنگ پریس کنگ کوٹھی حیدر آباد

جمادی الثانی ۱۴۱۱ھ مطابق دسمبر ۱۹۹۰ء



ناشر

مَجْلِسُ إِشَاعَةِ الْعُلُومِ
پتہ

دفتر اشاعت العلوم جامعہ نظامیہ

حیدر آباد ۵۰۰۲۶۴ پی (الہند)

فون: ۵۲۱۷۷۲

قیمت:

فہرست مضامین مقاصد الاسلام حصہ ہفتم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱	حمد	۱۰	مزاج
۲	عجائب جسم انسانی کے طبی حالات	۱۶	نباتات کا حال
۴	مسلمانوں کو صنائع الہی میں	۱۸	آدمی کی غذا
۶	غور کرنیکی کیوں ضرورت ہوئی	۲۰	غلے کی حقیقت
۸	خواب میں ہم کہاں کہاں جاتے ہیں	۲۳	سلاطین کی کیفیات
۱۰	تمام عالم میں کوئی زرہ ایسا نہیں	۲۶	ہر انسان کے خالق سے پیدا ہونے کا ثبوت
۱۲	صنعتوں سے خالی ہو	۲۷	قیامت کے ثبوت پر دلیل
۱۴	طبیعت کا بیان اور اس کے	۳۰	غذائے انسانی
۱۶	متعلق اختلاف	۳۲	گوشت بھی انسان کی طبی غذا ہے
۱۸	باتفاق حکما طبیعت بے شعور	۳۵	وید آسمانی کتاب نہیں
۲۰	ہے مگر اس کے عاقلانہ کام	۳۶	آریہ مذہب فطرت سے کہلاتا ہے
۲۲	ہوا کرتے ہیں	۳۹	پانی کے چھوٹے قطرے میں کائنات کی تصویر
۲۴	طبیعت خیر خواہ ہن ہو مگر بیماریوں کو	۴۲	زیادہ حیوان ہیں
۲۶	خود ہی دعوت دیکر بلاتی ہے	۴۲	ہر روز کروڑوں جانوروں کو آریہ کا قتل کرتا

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۳	آرمیو کا قتل آرمیو کے نزدیک	۶۹	خدا کی شکر۔
۴۴	دھرم کی بات ہے۔	۷۶	ساعت بصارت وغیرہ حیوان کے
۴۵	مہا بھارت کی لڑائی	۷۷	فاتیات نہیں۔
۴۶	جانور ہمارے لئے پیدا کئے گئے	۷۸	معدہ متحرک ہے۔
۴۹	فطرتی طور پر انسان کی صفات	۷۹	معدے کی حرکت ارادی ہے۔
۵۲	مذہب ارتقا کار و فطرتی اصول	۸۳	تمام اعضا سے انسان حیوان ہیں۔
۵۴	ہونو کا حال۔	۸۴	ہمارے اعضا ہم پر گواہی دیں گے۔
۵۵	قوت غاذیہ کا مقام	۸۶	ماسارینقا۔
۵۷	زبان کا حال۔	۸۹	معدے کے خدام۔
۵۹	عضلات کا حال۔	۹۰	مشانہ اور بول و براز کا حال۔
۶۱	قمری کا حال۔	۹۰	غاذیہ کے خدام اور ان کے کام
۶۲	فم معدے کا جال۔	۹۲	مجازیہ کا کام۔
۶۳	ہر چیز خدا کی تسبیح کرتی ہے۔	۹۳	ناسک۔
۶۴	تجدد و مثال۔	۹۴	باضہ۔
۶۶	طحال کی کارگزاری۔	۹۵	داغہ۔
۶۸	معدے کی ساخت اور اسکی قوتیں	۹۶	معدے کے خیریت انگیز حالات

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۹۶	نفس نامقدس کو	۱۱۰	روحانی قوتوں کا اثر بعد موت
۹۷	اندرونی حال کی	۱۱۵	قصہ سلمان و آبال۔
۹۸	خبر نہیں	۱۱۸	ترقی روحانی۔
۹۹	طبیعت اور قوتوں سے یہ کام	۱۱۹	اشارات کے نمط ثامن و ناسع اور
۱۰۰	نہیں ہو سکتے۔	۱۲۰	عاشق کا ترجمہ۔
۱۰۱	مادے میں بھی ان کاموں کی	۱۲۱	حسی لذتوں سے باطنی لذتیں
۱۰۲	صلاحیت نہیں۔	۱۲۲	بڑھی ہوئی ہیں۔
۱۰۳	اب حکما بھی مادے کا نام دینگے	۱۲۳	عقلی لذتیں حسی لذتوں سے کیوں
۱۰۴	جسم انسانی میں نفس کے تصرف	۱۲۴	بڑھی ہوئی ہیں۔
۱۰۵	وحی کے اقسام۔	۱۲۵	لذت کیا چیز ہے۔
۱۰۶	حرارت معدہ۔	۱۲۶	کبھی لذتیں چیزوں سے لذت بھی
۱۰۷	ابراہیم علیہ السلام کو آگ نے	۱۲۷	نہیں ہوتی۔
۱۰۸	نہیں جلایا۔	۱۲۸	کسی چیز کا شوق بنیہ فوق کو نہیں ہوتا
۱۰۹	مردے پر عذاب۔	۱۲۹	لذت حاصل ہونے کی وجہ۔
۱۱۰	فریو لچی میں جو ہر قسم کا طریقہ	۱۳۰	عقلی اور حسی لذتوں میں فرق
۱۱۱	بنایا گیا ہے۔	۱۳۱	حسی لذتوں کو عقلی لذتوں کے
۱۱۲	معدے میں تیزاب جو چورن کا کام دیتا ہے	۱۳۲	ساتھ کوئی نسبت نہیں۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۲۵	ایک اعتراض اور اس کا جواب	۱۳۴	عبادت عارف وغیر عارف۔
۱۲۶	تحصیل لذائذ جمائی باعث الم	۱۳۵	ہمت اور قوی کو وہ دینا سے اعراض
	اغروی ہے۔		کرنیکے عارف بناتے ہیں۔ اور اسکی وجہ۔
۱۲۸	کس چیز سے عذاب دائمی کا	۱۳۵	شریعت کی ضرورت۔
	استحقاق ہوتا ہے۔		انبیاء کو سجدوں کی ضرورت کیوں ہوتی
۱۲۹	زیرک نفس کے مدارج	۱۳۶	معرفت الہی جزا و سزا۔
	عارف کو دارین میں اعلیٰ درجے کی	۱۳۷	نماز پنجگانہ وغیرہ کی ضرورت۔
	لذت حاصل ہوتی ہے۔		جنت و دوزخ۔
	اسباب توجہ و مشوق۔		ایمان کی ضرورت۔
۱۳۰	نفوس ابد کا حال۔	۱۳۸	عارف کی خصوصیت اور اجتہاد کی
	محبت اور شوق کے معنی		لوگوں کو معرفت کی طرف بلانیکلی ضرورت
۱۳۱	عشق حقیقی۔		عارف کی معرفت اور عبادت محض
۱۳۲	عشاق مشتاق کا مرتبہ۔		لوحہ اللہ ہوتی ہے۔
	نفوس متردہ کا درجہ۔	۱۳۹	عارف کے خلوص کا حال ہر کسی کی سمجھ
۱۳۳	عارفوں کی اجمالی حالت۔		میں نہیں آتا۔
۱۳۴	زاہد و عابد و عارف کی تفریق	۱۴۰	عارف کی حرکت پر عالم طریقت ہوتی ہر اسباب
	زہد عارف وغیر عارف		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۴۰	ارادت و مرید۔	۱۴۶	جب وہ اپنے نفس کو دیکھتے ہیں تو
۱۴۱	ریاضت کے اغراض۔		ان کو خوشی ہوتی ہے۔
۱۴۲	غیر مراض آدمی جانور و نسلے		مشاہدہ جناب قدس۔
	بھی بدتر ہے۔		وصول تمام۔
۱۴۳	عارف کو عشق مجازی سے کچھ		مراتب کا باہمی تفاضل۔
	نقصان نہیں۔	۱۴۷	عرفان کی ابتدا اور انتہا۔
	تجلیات		مقام جمع۔
۱۴۴	گویا وہ ہر چیز میں حق کو دیکھتے ہیں		عرفان سے غرض۔
	وہ اپنی حالت کو چھپاتے ہیں	۱۴۸	وصول کے بعد کے حالات قابل
	ربودگی۔		بیان نہیں۔
۱۴۵	وہ غائب ہوتے ہیں اور لوگ		عارف ہمیشہ خوش رہتا ہے۔
	انکو حاضر سمجھتے ہیں۔		عارف کے مختلف حالات۔
	جو حالت چاہتے ہیں ان کو	۱۴۹	عارف کسی کے حال کی تلاش نہیں کرتا۔
	حاصل ہوتی ہے۔		عارف شجاع اور سخی ہوتا ہے۔
	ان کو خبر نہیں کہ کہاں ہیں۔	۱۵۰	عارف کی مختلف حالتیں۔
	دارت شیئ الارادت اللہ بیدار ہو۔		عارف سب غافل ہو جاتا ہے۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى
سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَآصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ
اُمَامِہم نے مقاصد الاسلام حصہ سوم میں انسان کا حال
لکھنا شروع کیا تھا۔ اور اس میں یہ بات بتائی گئی تھی کہ انسان دو
چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے ایک روح دوسرا جسم۔ روح اور
نفس ناطقہ کی بحث کیسے قدر اس میں کی گئی۔ اور اس کے بعد بنیاد
مقام دو سے مباحث پیش ہو گئے اس لئے انسان کا حال پورا
ہو سکا۔ اب ہم انسان کے دو جسم جزو یعنی جسم کا حال کیسے قدر

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۵۰	نادان غیبی صورت کے مسائل پر تسخیر کرتے ہیں۔	۱۶۱	عجیب و غریب خوابوں کی وجہ۔
۱۵۱	نقطہ عاشق۔	۱۶۲	کی تو غفلت حسیہ کا اثر۔
۱۵۲	عارف کی مافوق العادت تحریک یا حرکت۔	۱۶۳	نفس اور غیبیہ کو جانب علی سے کیسے بچا جائے۔
۱۵۳	عارف کی قوت منجانب اللہ ہوتی ہے۔	۱۶۴	قوت تخیلہ سریعہ انتقال ہے۔
۱۵۴	قوائے نفسانیہ ایک دوسرے کو کھینچتے رہتے ہیں۔	۱۶۵	خواب کے یاد رہنے اور نہ رہنے کا سبب۔
۱۵۵	مشاہدے کے اقسام۔	۱۶۶	روحی الہام خواب قابل اور غیر قابل تعبیر۔
۱۵۶	حسن مشترک میں ہر وقت خیال کی صورتیں نہ آنے کی وجہ۔	۱۶۷	امور غیبیہ معلوم کرنے کے طریقے۔
۱۵۷	نیز نفس ناطقہ کو بھی افعال سے روک دیتی ہے۔	۱۶۸	عجائبات کے منکر وہی ہیں۔
۱۵۸		۱۶۹	خوارق عادات۔
۱۵۹		۱۷۰	اسرار طبیعت۔
۱۶۰		۱۷۱	نفس کا دوسرے ابدان میں تاثیر کرنا۔
		۱۷۲	نفوس میں باہمی امتیاز۔
		۱۷۳	سجورے اور سحر میں فرق۔
		۱۷۴	تاثیرات کے اسباب۔
		۱۷۵	خوارق کے بیان کرنا کی ضرورت۔
		۱۷۶	و غلو کو سحر اور کلمات بیان کرنا کی ضرورت۔

لکھنا چاہتے ہیں وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّٰهِ۔

اگر انصاف سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ حکیم علی الاطلاق نے انسان کے جسم میں کیسی کیسی عجوبہ کاریاں کی ہیں اور جو لوگ اسکو صلاحیت مادہ پر محمول کر کے اُن تمام صنعتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں انہوں نے کیسی بے قدری کی۔

بات یہ ہے کہ آدمی کو جس کام سے پوری دلچسپی ہوتی ہے وہ سوائے اُس کے دوسرے کاموں کو فضول سمجھتا ہے اسلئے کہ وہ اُس کی ترقی میں ہار جھوٹے ہیں۔ چنانچہ دیوجینس جو مشہور اور نامی حکیم ہے جس کے دیکھنے کو سکندر گیا تھا اسکی عادت تھی کہ ریاضیہیں پر اعتراض کیا کرتا کہ رصد سے آفتاب، چاند، تاروں کا حال یہ لوگ معلوم کرنا چاہتے ہیں اور اپنے پاؤں کے نیچے کیا چیز ہے اس کی حقیقت نہیں معلوم کر سکتے اور جب کسی حکیم کو علم ہیئت و نجوم میں گفتگو کرتے دیکھتا تو کہتا کہ آسمان پر سے آپ کب تشریف لائے اور حکماء بسبب فن موسیقی کی مشاقتی کرتے تو اُن سے کہتا کہ آوازوں کی ترتیب اور تطبیق دیتے ہو پہلے اس کی ضرورت ہے کہ اپنے احوال کو عقل کے ساتھ تطبیق دے لو۔ دیکھئے باوجودیکہ یہ فنون کیسے ضروری اور مفید سمجھے جاتے ہیں مگر چونکہ

عالم جسمانی کے لیے عبادت

اس حکیم کو اُن سے دلچسپی نہ تھی اس لئے اُن کی توہین کیا کرتا تھا کسی بزرگ کا شعر ہے۔

مصلحت نہیں آنتی کہ یاراں ہر گاہ بگزارند و خم طرہ یار سے گیرند
ان بزرگوار پر عشق کا ایسا غلبہ تھا کہ دنیا کے کل کاموں کو فضول سمجھا اور اپنے احباب کو مشورہ دے رہے ہیں کہ تم بھی کسی کے دام زلف میں گرفتار ہو جاؤ۔

الغرض حکماء کو دنیوی منافع حاصل کرنے کی فکر ہمیشہ رہا کرتی ہے اس لئے ان کو صنائع الہی میں فکر کرنے کی نوبت ہی نہیں آتی۔

دیکھئے جس حکیم نے تلفرات ایجاد کیا۔ جب مادہ بدلتی اور اُن ادویہ میں نظر کرتا ہوگا جو اُس مادہ میں تاثیر کرتے ہیں اسوقت اگر اس سے کہا جائے کہ بھائی دیکھو انسان میں کیسے کیسے عجائب قدرت الہی ہیں اس میں غور کرو اسکی کیا حالت ہوتی بجائے اُسکے کہ اُن عجائب میں غور کرے کم سے کم اتنا توجہ دے کر کہ اسکو گھر سے باہر کے دروازہ بند کر لیتا یہی وجہ ہوتی کہ حکماء نے بحث مختصر کرنے کی غرض سے کہہ دیا کہ کل اجسام عالم کے بحسب قابلیت مادہ بنتے جاتے ہیں اس سے زیادہ سمجھنے کی کوئی ضرورت نہیں یہ کہہ کر اپنے کاموں میں لگ گئے جن سے سر دست لذات جہانی حاصل ہوتی ہیں مگر مسلمانوں میں جو عقلا رہیں۔ انہوں نے دیکھا کہ

خدا نے تعالیٰ نے ہمیں اس غرض سے نہیں پیدا کیا کہ ہم عمر بھر اپنے جسم ہی کو پالتے اور اسی کی لذتیں حاصل کرتے رہیں بلکہ مقصود ہماری پیدائش سے معرفت اور عبادت الہی ہے جسکے ہم مامور ہیں اور ہمارے نفوس کو خالق نے ابدی بنا کر وعدہ فرمایا کہ اس معرفت اور عبادت کا بدلہ دوسرے عالم میں اس قسم کا دیا جائے گا کہ عیش و راحت اور انواع و اقسام کے لذائذ جہانی و روحانی عطا ہوں گے جو کسی کے حاشیہ خیال میں نہیں۔ یہ خیال ایمانی اُن پر ایسا مسلط رہتا ہے کہ دنیا سے جس قدر ضروری اغراض متعلق ہیں حاصل کر کے عبادت اور معرفت الہی کے بڑھانے والے ذرائع کی طرف مشغول رہتے ہیں کیونکہ جن کو اس بات پر ایمان کامل ہے کہ مرنے کے بعد اٹھنا اور خدا نے تعالیٰ کے روبرو جانا ہے اور اعمال کی جزا و سزا وہاں ملنے والی ہے ان کو جسم کی آسائش کا بہت کم خیال ہوگا اس لئے کہ چند روز میں یہ جسم چھوٹ جانے والا اور نفس ناطقہ باقی رہنے والا ہے بطرح اس عالم میں بھی دونوں میں مفارقت ہوا کرتی ہے۔

دیکھئے خواب میں ہم کہاں کہاں جاتے ہیں اور کیسے کیسے صدمے اٹھاتے اور نیز لذتیں حاصل کرتے ہیں حالانکہ یہ جسم بے تر ہر طرز پر رہتا ہے

اور خواب میں بلکہ بیدار ہونے کے بعد بھی سمجھتے ہیں کہ وہ سب ہم ہی پر گذرا ہے اور اس کے آثار بھی مر سب ہوتے ہیں چنانچہ اُن کی تعبیروں کا ظہور حکما کے اقوال سے بھی ظاہر ہے اسی طرح مفارقت بعد موت بھی ہوگی اور یہ جسم ہمارا ساتھ ندیگا اسی وجہ سے وہ جسم کی ایسی آسائش کو ہرگز پسند نہیں کرتے جس سے اپنی دائمی آسائش میں خلل واقع ہو اور چونکہ نفس ناطقہ کے لئے یہ جسم مرکب بنایا گیا ہے جو ترقیات کے ذریعے تک پہنچانے کا ذریعہ ہے اس لئے کہ جتنے اسباب نفس کی ترقیات کے ہیں سب جسم سے متعلق ہیں کیونکہ اس کے کل کام اس عالم میں جوارح سے متعلق ہیں۔ دیکھئے اگر دماغ میں فتور آجائے تو آدمی کسی کام کا نہیں رہتا۔ اسی طرح جو کام دوسرے جوارح سے متعلق ہیں اُن میں خلل آنے سے وہ کام نہیں ہو سکتے۔ اس وجہ سے وہ اس مرکب کو اس قدر آرام نہیں لینے دیتے کہ منزل مقصود یعنی ترقیات سے محروم رہ جائیں اس لئے اس مرکب کی ضروری ضروری حاجتوں کو پورا کر کے اور بقدر ضرورت اسکو آرام دیکر اُس کام میں لگائے رکھتے ہیں جس سے اپنی دائمی آسائشیں متعلق ہیں اور عقل سے وہ کام لیتے رہتے ہیں جو ذریعہ معرفت

آہی ہیں یعنی مصنوعات آہی میں اکثر اوقات غور و فکر کرتے رہتے ہیں جس سے معرفت آہی میں ترقی ہوتی رہتی ہے۔ اس لئے کہ خدائے تعالیٰ کی کنہ ذات کی معرفت تو ممکن ہی نہیں۔ اب معرفت ہو تو صفات ہی کی وجہ سے ہوگی اور معرفت صفات بغیر مصنوعات میں غور و فکر کرنے کے ظاہراً ممکن نہیں دیکھئے اگر کسی جاہل سے کہا جائے کہ خدائے تعالیٰ نے آسمان و زمین وغیرہ بنائے ہیں تو وہ کہے گا کہ آخر لوگ گھر وغیرہ بنایا ہی کرتے ہیں اسی طرح خدا نے بھی بنایا ہوگا۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس سرسری قیاس سے خدائے تعالیٰ کے ساتھ کوئی تعلق خاص پیدا نہیں ہو سکتا۔ بخلاف اس کے کوئی عقل مند ہر ایک چیز میں اپنی پوری توجہ اور عقل صرف کر کے دیکھے کہ کس قدر صنعتیں اس میں کھلی گئی ہیں جن کے ادراک میں عقل حیران ہوتی ہے تو وہ بے اختیار کہہ اٹھیں گے سبحانہ ما اعظم شأنہ اور جس قدر مصنوعات میں غور و تامل کرتا جائے گا یقیناً بڑھتا جائے گا کہ وہ کام خدا ہی کے ہیں۔ مگر نہیں کہ ایسی صنعتیں دوسرے وجود میں آئیں۔ پھر اُس کے بعد دوسری صفات مثلاً علم۔ حکمت۔ ربوبیت وغیرہ پیش نظر ہوتے جائینگے جن سے یہ معرفت حاصل ہوگی کہ جتنے صفات کمالیہ ہیں سب

خالق عز و جل ہی کے شایاں ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ محبت آہی پیدا ہوگی۔ دیکھئے ابتداء مقلد اپنے امام کو ایک عالم سمجھتا ہے مگر جب اُس کے تفصیلی اجتہادوں اور دلائل کی نزاکتوں پر مطلع ہوتا ہے تو اُس کو ایک خاص طور کی محبت اپنے امام سے ہوتی ہے جو جاہل مقلد کو نہیں ہوتی اسی طرح ہر کمال والے کے ساتھ تفصیلی حالات معلوم ہونے پر محبت پیدا ہوتی ہے۔ پھر خدائے تعالیٰ کے کمالات ذاتیہ پر مطلع ہونے کے بعد جو محبت پیدا ہوگی ظاہر ہے کہ بے مثل ہوگی کیونکہ کمالات الہیہ بے نظیر ہیں پھر اس محبت کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی اطاعت نفس پر آسان ہوگی جیسا کہ محبت کا لازمہ ہے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے ان المحب لمن يحب یطیع۔ اور اس اطاعت کا نتیجہ سعادت ابدی ہوگا جس سے سعادت چند روزہ دنیوی کو کوئی مناسبت نہیں۔ الحاصل مصنوعات الہیہ میں غور و تدبر کرنا سعادت ابدی کا حاصل کرنا ہے۔

یوں تو تمام عالم میں کوئی ذرہ ایسا نہیں جو صنعتوں سے خالی ہو مگر جو چیز اپنے پاس موجود ہو اُس کو چھوڑ کر دور جانا کی قدر بے ضرورت سمجھا جاتا ہے اس لئے یہ کام اگر اپنے ہی سے شرع کیا جائے تو انساب ہوگا اور حقیقتاً بھی فرماتا ہے کہ تم اپنے نفسوں ہی میں

کیوں نہیں دیکھ لیتے کما قال تعالیٰ وفي انفسكم افلا تبصرون
اس لئے ہم تھوڑا سا حال جسم انسانی کا یہاں بیان کرتے ہیں مگر ہم
قبل اس کے کہ جسم کا حال بیان کریں تھوڑا سا طبیعت کا تذکرہ
بھی مناسب سمجھتے ہیں۔ کیونکہ وہ گویا مابین نفس اور جسم کے ایک چیز
ہے جسکو جسم نہیں کہہ سکتے۔ باوجودیکہ طبیعت جسم میں ہے مگر حکماء
حیران ہیں کہ وہ کیا چیز ہے کوئی کہتا ہے وہ اجزائے بدن کا نام ہے
کوئی ہیئت ترکیب کو طبیعت قرار دیتا ہے کوئی صورت نوعیہ کو۔
افلاطون کا قول ہے کہ وہ ایک قوت الہیہ ہے جو مصالح بدن کے
لئے مامور ہے غرض کہ اثنیس اقوال اس کے متعلق حکماء سے منقول
ہیں جن کو حکیم حاجی مولوی محمود صدیقی صاحب نے اپنے رسالہ
مگر میں بالتفصیل بیان کیا ہے۔ حکماء کا اتفاق ہے کہ طبیعت
بے شعور ہے مگر حیرانی یہ ہے کہ وہ اکثر ایسے کام کرتی ہے جیسے
کوئی بڑا مدبر عاقل کیا کرتا ہے۔ مثلاً جب متعدد امراض کے لئے
کوئی مرکب دوا اٹھلائی جاتی ہے تو سب دوائیں معدوم ہیں یہ ہیئت
مجموعی جاتی ہیں مگر طبیعت ہر ایک مرض سے متعلق جو دوائی ہوتی
ہو وہ وہیں پہنچا دیتی ہے جہاں وہ مرض ہے خواہ وہ سر میں ہو
یا پاؤں وغیرہ میں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ہر ایک

دوا کی خاصیت اور مرض کی نوعیت کو پہچان کر اس مجموعہ ادویہ
میں سے ہر ایک دوا کو الگ الگ کر دیا اور تمام اعضا کو اس سے
بچا کر ضرورت کے مقام پر پہنچا دیا اگر طبیعت یہ کام نہ کرتی تو ہر دوا
کا اثر پہلے معدوم ہو پڑتا اُس کے بعد تمام اعضا میں وہ تاثیر کرتی پھرتی
پھر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کیسی ہی مفید دوا دی جائے مرض بڑھتا
جاتا ہے۔ جیسا کہ مولانا نے روم رحم فرماتے ہیں۔
از قضا سر کنگبیں صفرا فرد روغن بادام خشکی می نمود
پھر طرفہ یہ ہے کہ طبیعت باوجودیکہ خیر خواہ بدن ہے مگر اکثر اوقات
بیماریوں کو دعوت دیکر خود ہی بلاتی ہے۔ چنانچہ ایسی چیزوں کے
کھانے اور کام کرنے پر مجبور کرتی ہے کہ وہ کرتے ہی خواہ مخواہ
بیماری آجائے خصوصاً مرض کی حالت میں ایسے چیزوں کی
خواہش کرتی ہے کہ مرض ترقی پذیر بلکہ اور چند امراض بھی اس کے
ساتھ جمع ہو جائیں اب اس کو خیر خواہ بدن کہیں یا بد خواہ ان امور
پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ طبیعت برائے نام ہے
ہوتا وہی ہے جو خدائے تعالیٰ کو منظور ہے اس لحاظ سے اگر
ہم طبیعت کو بھی ایک فرشتہ قرار دیں کہ خدائے تعالیٰ نے کبھی
سے جسم انسانی پر مسلط ہے اور جو کچھ منظور آہی ہے بذریعہ الہام

مطلع ہو کر وہ کام کرتا ہے تو بے موقع نہ ہوگا کیونکہ فرشتوں کے حال میں حقیقاً لے فرماتا ہے لا یعصون الله ما امرهم ويفعلون مایومرون یعنی فرشتے خدا کی نافرمانی نہیں کرتے اور جو حکم اُن کو ہوتا ہے وہ بجالاتے ہیں یہ بات اُس پر پورے طور سے صادق آتی ہے بہر حال طبیعت میں آدمی فکر کرے تو معلوم ہو کہ یہ کیسی عجیب الخلق چیز ہے۔ اس کے بعد تھوڑا سا مزاج کا بھی حال سُن لیجئے۔

مزاج

نفیسی وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اطبا اور حکما کا اتفاق ہے کہ معدنیات اور نباتات و حیوانات اور انسان میں عناصر اربعہ یعنی آگ پانی ہوا خاک جمع ہوتے ہیں اور باہم اُن میں کسر و انکسار ہوتا ہے اس کے بعد مزاج بنتا ہے۔

دیکھئے ان میں کیسی منافرت تامہ ہے کہ کسی کے چیز میں دوسرا نہیں خمیر سکتا باوجودیکہ ہوا اور پانی کے کہوں میں نہایت قربت اور اتصال ہے مگر ہوا پانی میں چھوڑی جائے تو اُس کو چیر بھاڑ کر فوراً نکلتا ہے۔ پھر اُن میں کوئی حار ہے تو کوئی بارد کوئی رطب ہے تو کوئی یابس۔ یہ صفات متقنہ ہیں کہ بمصدق الصدان

لا یجتمعان کوئی ایک ان میں سے دوسرے کے ساتھ جمع نہ ہو سکے مگر جس وقت کوئی شخص بنتا ہے خواہ وہ انسان ہو یا حیوان وغیرہ اُن چاروں اعضاء کو جو بالطبع ایک دوسرے سے بھاگتے ہیں حق تعالیٰ ایک جگہ جمع کر دیتا ہے جس سے اُن میں ایک انقلاب عظیم اور شورش برپا ہوتی ہے۔ ہر چند وہ سب باہمی خلط ملط اور کشت و مشت سے ریزہ ریزہ ہو جاتے ہیں۔ مگر مجال نہیں کہ خود سری سے بحسب اقتضائے طبع اپنے خیز کی طرف قدم بڑھا سکیں۔ اور چونکہ حقیقی کو قدرت نامائی منظور ہے کہ وہ اعضاء متنافرہ اس عجائب خانہ بدن میں جمع رہیں اس لئے اُن میں باوجود اتصال باہمی کے کون و فساد نہیں ہوتا حالانکہ عناصر کا کون و فساد عقل و مشاہدے سے ثابت ہے۔ پھر اس مجموعہ اعضاء پر ایک اعتدالی کیفیت فائز فرماتا ہے جو صاحب مزاج کی نوع کے نمایاں ہو۔ مثلاً شیر کے مزاج کا اعتدال خرگوش کے مزاج کا اعتدال نہیں ہو سکتا۔ لکڑی شیر کی حرارت خرگوش میں آجائے تو عجب نہیں کہ ہلاک ہو جائے۔ پھر ہر ایک نوع کے اشخاص کا مزاج بھی یکساں نہیں۔ کوئی گرم ہے تو کوئی سرد وغیرہ پھر طرفہ یہ کہ ایک شخص کے کل اعضا کا مزاج بھی ایک طور پر نہیں ہوتا

اتنی بروقت ہے کہ اگر وہ دل میں آجائے تو عجب نہیں کہ اُس کو بلکہ آدمی کو ٹھنڈا کر دے۔ پھر وہ مجموعہ اعضاء ہر مقام و ہر حالت میں ایک نئے رنگ میں ظہور کرتا ہے جس عضو کو دیکھے اُس کا مزاج ہی نرالا ہے۔ اب کہئے کہ کہاں گئی وہ ہر ایک کی خود سری کہ پانی آگ کو ٹھنڈا کر دیتا تھا آگ پانی کو بخار بنا کر اڑا دیتی تھی کہاں گئے وہ صورت نوعیہ کے لوازم جن کا وجہ ضروری سمجھا جاتا تھا اب اگر اس لحاظ سے کہ اذ اثبت الشئی ثبت بلوازمیہ کہا جائے کہ مزاج میں عناصر کی صورت نوعیہ باقی نہیں رہی بلکہ کسر و انکسار میں فنا ہو جاتی ہے تو وہ قابل تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ محققین نے تصریح کر دی ہے کہ مزاج بننے کے بعد بھی عناصر کی صورت نوعیہ باقی رہتی ہے اور جن حکمانے اس کا انکار کیا اُس کو مشاہدے سے باطل کر دیا جیسا کہ نفیسی کی بحث مزاج میں لکھا ہے ویرجع القول جینڈا

الی مذهب من يقول ببطلان صور العناصر فی المزاج
وحدوث صورة اخرى وکیفیه اخرى وهو فاسد لما شاهد
العناصر الاربعه باقیة علی صورها اذ اقطر المارکب
بالقرع والانسبیق اور شیخ نے شفا میں اُن لوگوں کی شکایت
کی ہے جو بطلان صور نوعیہ کے قائل ہیں جیسا کہ مولانا عبدالحلیم رحمہ

حاشیہ نفیسی میں لکھا ہے قال الشیخ فی الشفا لمن قوماً قد اختلفوا
فی قرب نزولنا من ذہاب غریباً قالوا ان البسائط اذا امتزجت
وانفعلت بعضها من بعض فلا یكون الواحد منها صورته الخالصه
بل کل واحد منها یخلع صورته ولبست صورته واحدة
اس سے توکل اطباء سابق کا اتفاق ضرور نوعیہ کے بقا پر ثابت
ہے اور مولانا نے مدوح نے اُس میں لکھا ہے قال بعض
شراح القانون اما ان صور العناصر هل هی باقیة عند
تحقق المزاج ففیہ خلافت والحق انھا باقیة الخ۔ اب
دہی صورت نوعیہ موجود ہے مگر دم نہیں مار سکتی۔ دیکھئے قدرت
اسے کہتے ہیں کہ کسی کے مقتضائے طبع اور لوازم ذاتی کو
چلنے نہ دے جسکو دیکھئے اُس کے آگے سر وجود ہے ہر ایک
کی صورت نوعیہ زبان حال سے کہہ رہی ہے کہ سوائے انتقال امر کے
مجھ سے کچھ بن نہیں پڑتا اگر عقل رہبری کرے تو یہ خدام طبیعت
و مزاج یعنی اطباء کے لئے ایک عظیم الشان ہدایت ہے کہ
کوئی صورت نوعیہ خواہ عناصر کی ہو یا ادویہ کی بغیر حکم خالق کچھ کام
نہیں کر سکتی مقصود یہ ہے کہ جس طرح اُن کے مخدوم نے
خود سری کو چھوڑ کر انتقال امر الہی اختیار کیا وہ بھی اختیار کر لیں

اور یہ سبق حاصل کریں کہ جس طرح اپنے مخدوم کو بدن کے قید
میں مجبوس کیا ہے قادر ہے کہ جس قید خانے میں چاہے مجبوس کر دے
اگر اس پر بھی اپنی تدبیر اور قدرت اور ادویہ کی صورت نوعیہ پر پورا
بھروسہ ہو تو سمجھا جائے گا کہ حکمت و بصیرت سے ان کو کوئی کھم
نہیں ملا تعجب کا مقام تو یہ ہے کہ ہر روز توجہ دلانے پر بھی ہم لوگوں کو
توجہ نہیں ہوتی۔ دیکھئے جب کسی دوست سے ملاقات ہوتی
ہے تو پہلے مزاج کی کیفیت پوچھی جاتی ہے جس کا اصلی مطلب
یہ ہے کہ اُن غریب عناصر کا کیا حال ہے جو اپنے وطن اصلی کو
چھوڑ کر آپ کے یہاں دشمنوں کے پہلو میں سکونت پذیر ہیں اس کے
جواب میں وہ باوازا بند کہتے ہیں کہ الحمد للہ ہم سب نصیریت سے
ہیں پانی کا ہر ایک جزو کہتا ہے کہ آگ میرے پہلو میں ہے مگر ہم
دونوں کے بیچ میں ایک ایسا غیر محسوس پردہ پڑا ہوا ہے کہ

مرج البحرین يلتقيان بينهما برزخ لا يبغیان
کا مضمون پورا پورا صادق آ رہا ہے آگ کی گویا خبر ہی نہیں کہ
میں اس کے پہلو میں ہوں ورنہ دم بھر میں اس کی حرارت سے
ہوا ہو جاؤں اس طرح آگ کہتی ہے کہ خدا کا فضل ہے کہ میں
امن و امان سے ہوں اگر پانی کا بس چلے تو مجھے طرفۃ العین

میں ٹھنڈا کر دے۔ علیٰ ہذا القیاس چاروں ہمنہاں ہو کر اپنی صحت و
حافیت پر الحمد للہ کہتے ہیں اور اس تقریر کے ضمن میں بزبان حال
یہ بھی کہتے ہیں کہ جب تک خدائے تعالیٰ کا فضل ہے آدمی
کو کسی سے کچھ ضرر نہیں پہنچ سکتا دشمن کیسا ہی قوی اور اس کے
بازو ہی میں کیوں نہ رہتا ہو مگر کچھ نہیں کر سکتا۔

ہاں اس تقریر کے سننے کے لئے توجہ درکار ہے جو ہمہ تن دوسرے
دھندلوں میں مشغول ہو اس کے سامنے باریک بات تو کیا موٹی بات
بھی بیان کی جائے تو سمجھ میں نہ آئے گی۔ خدائے تعالیٰ نے ہم لوگوں کو
اس قسم کی باتیں سننے کے کان اور عجائبات قدرت کو دیکھنے کی آنکھیں
عنایت فرمائیں۔

تاریخ فلاسفہ یونان میں شیلون فیلسوف کے حال میں لکھا ہے کہ بقراط
نے ایک بار قربانی کی جب دیگ میں گوشت اور سر د پانی ڈالا گیا تو
بنیہ آگ کے پانی گرم ہونے لگا یہاں تک کہ خوب جوش کھا کر اُبلنے
لگا اور بنیہ آگ کے گوشت پک گیا اس موقع میں شیلون حکیم بھی موجود
تھا یہ دیکھ کر سب کو نہایت تعجب ہوا۔ شیلون وہ حکیم ہے جس نے
بقراط سے کہا تھا کہ تم شادی نہ کرو اور اگر کرو گے تو جو اولاد ہو سکو
قتل کر ڈالو بقراط نے نہ مانا آخر یہ ہوا کہ اُس کا لڑکا بیز ستر انتہائی سلطنت

ایشاکر غصب کیا اور وہاں کے لوگوں کو سخت اذیتیں پہنچائیں
 كذا فی التاریخ المذکور۔

دیکھئے سرد پانی کی صورت نوعیہ کا یہ مقضیٰ نہیں کہ کسی چیز کو گرم
 کر کے پکائے اور بغیر آگ کے اُس میں جوش پیدا ہو جائے مگر حقیقاً
 کو اُس مجمع حکما میں اپنی قدرت غائی اور اُن کے عقول کو متحیر کرنا
 منظور تھا۔ الحاصل صورت نوعیہ کے آثار کو روک دینا اور اس کے
 آثار ظاہر کرنا قدرت الہی سے کچھ بعید نہیں۔

اب ہم انسان کا مختصر حال بیان کرنا چاہتے ہیں اور چونکہ اُسکی
 تخلیق خاک سے ہے اس لئے ہم بھی اسی سے ابتدا کرتے ہیں۔
 وما توفیقی الا باللہ۔

تخم نباتات کا حال

الدس الملامع فی الثبات وما فیہ من الخواص والمنافع
 میں لکھا ہے کہ تخم میں تین طبقے ہوتے ہیں جن میں تیسرے طبقے
 کا نام سویدا ہے یعنی تخم کا جوہ قلبی اسی میں بچہ رہتا ہے جو نشوونما
 پاکر ذرت یا بیل ہوتا ہے۔ سویدا میں ایک خلط لطیف و شفاف
 ہوتا ہے جسکو خلیہ کہتے ہیں جب وہ قابلیت پیدا کرتا ہے تو

جنین ایک نقطے کی ہیئت پر اُس خلط میں تیرتا اور بڑھتا ہے پھر اس
 جڑیں پیدا ہوتی ہیں انتہی۔ علامہ فرید وجدی نے کثر العلوم واللغة
 میں لکھا ہے کہ خلیہ نبات کی اصل ہے وہ ایک چھوٹی تھیلی ہوتی
 ہے اُس کے بڑھنے کا یہ طریقہ ہے کہ جب تخم بویا جاتا ہے اور
 اُس کے عناصر تحلیل ہو جاتے ہیں تو وہ تھیلی تھوڑا تھوڑا اُسی
 پانی کو چوسنا شروع کرتی ہے جس کو اس کی تحلیل میں دخل ہے
 پھر تھوڑا سا حجم اُس کا بڑھ کر د خلیہ بن جاتے ہیں یا دوسری تھیلی اُس
 کے بازو میں پیدا ہوتی ہے اگرچہ یہ تھیلیاں بکثرت بنتی جاتی ہیں جن
 سے ذرت کی غذا ہوتی ہے مگر دیکھنے میں وہ سب متصل واحد ہیں اور
 ایک ہی مادہ معلوم ہوتا ہے۔ البتہ کلاں بین سے دیکھی جائیں تو متما
 ہوگی الدس الملامع میں لکھا ہے کہ اکثر نباتات میں یہ چیزیں ضرور
 ہوتی ہیں۔ جڑ جس سے ذرت کا ثابت رکھنا اور زمین سے غذا کو جذب

کرنا مقصود ہے۔ پیڑ پتے، پھل، پھول وغیرہ اور ان میں بعض
 اعضا غذا پہنچانے کے لئے موضوع ہیں جن سے بقائے شخصی متعلق
 ہے اور بعض اعضائے تناسل ہیں جن سے بقائے نوعی متعلق
 ہے۔ اعضائے تغذیہ پرست تمدنات نفعی اسماءات اور کئی
 قسم کی نگیماں ہیں جن میں عصارہ مائید یعنی ایک قسم کا پنچر جاری رہتا ہے

پتوں میں مسامات ہوتے ہیں جن سے عصارہ مائید آتا ہے اور ان ہی سے اُن اجزائے ہوائید وغیرہ کو باہر کرتے ہیں جن کو تنذیہ میں کوئی دخل نہیں اور بخارات اور رطوبات جو ہوا میں ہوتے ہیں اُن ہی کے ذریعے سے چوتے ہیں۔ پھر اُن کے پھولوں میں عموماً اعضائے تناسل نزد مادہ کے ہوتے ہیں۔ عضو نر عضو مادہ کو سیراب کرتا ہے جس سے حمل ہو کر بچہ پیدا ہوتا ہے یعنی تخم جس سے ہر نوع نبات کی بقا متعلق ہے۔

فن نباتات ایک وسیع علم ہے چنانچہ الدر اللامع تقریباً تین سو صفحہ کی کتاب ہے اور اس سے بڑی بڑی کتابیں اس فن کی موجود ہیں اس فن کے دیکھنے سے یہ بات منکشف ہو جاتی ہے کہ نباتات میں بھی قدرت الہی کی بے انتہا صنعتیں رکھی ہیں جن میں عقل حیران ہو جائے۔

نباتات کے بیان سے یہاں مقصود ہے کہ انسان کی غذائیات سے ہے جس سے اُس کی نشوونما بلکہ تکون متعلق ہے اس میں شک نہیں کہ غذائے انسانی صرف نباتات ہی نہیں بلکہ حیوان بھی اُس میں شریک ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ حیوانات باوجودیکہ نسبت انسان کے ہزاروں حصے زیادہ ہیں مگر کسی حیوان کا رزق ایسا نہیں کہ اُس کی پیدائش

میں کسی حیوان کی سعی و تردد کو دخل ہو گھانس پتے جن حیوانات کی خوراک ہے کبھی ان کو ضرورت نہیں ہوتی کہ زراعت کر کے حاصل کریں بلکہ ہر سال جنگل کا جنگل چر جاتے ہیں پھر دوسرے سال خدائے تعالیٰ کی قدرت سے وہ خود بخود اگتا ہے بخلاف غلے کے جو خاص انسان کی خوراک ہے وہ کسی جنگل میں اگتا ہوا نظر نہیں آتا جب تک ہزاروں آدمی ہینوں اُس کی تحصیل میں دن رات محنت مشاققہ اٹھائیں۔ چنانچہ منشی محبوب عالم صاحب ایڈیٹر پیسہ اخبار نے جو کچھ زراعت ہند پر دیا ہے اُس میں مذکور ہے کہ ۱۸۸۱ء کی رپورٹ مردم شماری ہند سے ثابت ہے کہ ہندوستان کے اُس حصے کی آبادی جو زیر قلمرو سرکار انگریزی ہے اُنیس کروڑ ہے اُس میں فی صدی نوے ایلے آدمی ہیں جو کاروبار زراعت سے متعلق ہیں۔ اور سلطنت کے محکمہ مالگداری کا ایک مٹرا حصہ اسی کی نگرانی کرتا ہے ہر گاؤں میں بارہ خدمتیں اس کام کی مقرر ہیں جن کو ہمارے ملک میں بارہ بلو کہتے ہیں۔ بیل اسی کام کے لئے بنائے گئے ہیں جو انسانوں کے ساتھ مانوس ہیں دوسرے حیوانوں کی طرح جنگل میں بھاگ نہیں جاتے پھر جن درختوں سے انسان کی غذا متعلق ہے ہر سال اُس کی زراعت کی ضرورت ہے بخلاف دوسرے درختوں کے

کہ سالہا سال قائم رہتے ہیں غرض کہ ان فطرتی قرائن سے ظاہر ہے کہ انسان کو فطرت نے مجبور کر رکھا ہے کہ وہ غلہ حاصل کر کے اپنی غذا بنائے بلکہ اگر کہا جائے کہ غلہ ہی غذا ہے اور گوشت وغیرہ سالن اور دوسرے منافع کیلئے موضوع ہیں تو بے موقع نہوگا پھر جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے اُن کی غذا بھی نباتات ہی ہے اور درندے گو گھانس نہیں کھاتے مگر جن جانوروں کو وہ کھاتے ہیں اُن کی غذا نباتات ہی ہے اس لحاظ سے ہر جانور اور انسان کی غذا کا خاتمہ نباتات ہی پر ہوگا۔

اب یہ دیکھنا چاہیے کہ نباتات خصوصاً غلے کی حقیقت کیا ہے حکمت قدس میں تو صرح ہے کہ وہ اجزاء ارضیہ ہیں جس کا مطلب کھلے لفظوں میں یہ ہوگا کہ مٹی نے بحسب قابلیت استعداد محصل نباتات کی صورت اختیار کر لی ہے گو نام کا تو وہ غلہ ہے مگر اُس کے کل اجزاء ارضیہ ہیں۔ البتہ حکمت جدیدہ میں ان کا اجزاء ارضیہ ہونا صاف طور پر نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ابھی معلوم ہوا کہ تخم میں جو مادہ خلویہ رہتا ہے وہی پانی کی مدد سے بڑھتا جاتا ہے مگر اس کا مطلب اگر سمجھا جائے کہ مادہ خلویہ جو عصارہ مائید بنتا جاتا ہے اُس میں زمینی مادہ ہوتا ہی نہیں بلکہ اصلی مادہ جو خشک تخم میں تھا وہی

غذائے نباتات

بڑھتا جاتا ہے تو لازم آئے گا کہ لطیف پانی بغیر کسی کشیف چیز کے گڑ بڑ ہو جائے۔ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ برگد کے تخم میں مثلاً جو اصلی مادہ خلویہ ہے وہ ایک گٹنگی برابر نہیں اور تمام درخت میں جو خلوی مادہ موجود رہتا ہے تخمیناً ایک من سے بھی زیادہ ہوگا پھر کیا ممکن ہے کہ ایک گٹنگی برابر مادہ ایک من پانی کو گڑ بڑ بنا دے اس سے ثابت ہے کہ عصارہ مائید میں وقتاً فوقتاً زمین کے اجزاء شامل ہوتے جاتے ہیں پھر عقل اور مشاہدے سے ثابت ہے کہ پانی جس در بدن نہیں بن سکتا اس لئے کہ وہ لطیف اور سیال ہے اور جسم کشیف اور جامد ممکن نہیں کہ لطیف سیال کشیف جامد کا جزو بن سکے اسی وجہ سے جو پانی پیا جاتا ہے پیشاب اور پسینہ وغیرہ بن کر نکل جاتا ہے۔ اس سے ثابت ہے کہ وہ عصارہ جس سے جسم نباتی بڑھتا ہے وہ اجزاء ارضیہ ہیں۔ غرض کہ خلوی مادہ میں اجزاء ارضیہ ضرور شامل ہوتے ہیں اسی وجہ سے جڑیں زمین میں گڑی رہتی ہیں جن سے درخت اپنی غذا یعنی اجزاء ارضیہ اور اکیہ کو جذب کیا کرتا ہے۔ جغرافیہ طبعیہ میں احمد افندی نے لکھا ہے کہ زمین اُن نباتات کے لئے جو اُس میں پیدا ہوئے ہیں وہ جو اہر یعنی مادہ فراہم کرتی رہتی ہے جن سے اُن کی غذا

ہو۔ علم الملاحۃ فی علم الفلاحۃ میں عبد الغنی نابلسی نے لکھا ہے کہ غلے اور بقول جو زمین سے غذا حاصل کرتے ہیں اُن میں گہیہوں غذا اور دوسوت یعنی چکنائی زمین سے زیادہ حاصل کرتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ جڑیں نہایت باریک ہوتی ہیں اُن میں یہ صلاحیت نہیں کہ زمین کے اجسز ایا گا کو کھینچ سکیں اسلئے کہ منافذ اُن ریشوں کے نہایت باریک ہیں تو ہم کہیں گے کہ آدمی میں ماساریقا بھی ایسے ہی باریک ہیں باوجود اس کے جتنی غذا معدے میں جاتی ہے کسی ہی کثیف و ثقیل کیوں نہ ہو اُس کا خلاصہ اُن ماساریقا کی راہ سے جگر میں جاتا ہے۔ ایسے ہی امور تو آدمی کو حیران کر کے طوعاً و کرہاً یہ کہلاتے ہیں کہ یہ سب خدائے تعالیٰ کی قدرت نائیاں ہیں ورنہ ممکن تھا کہ آدمی جو کچھ کھاتا ہے وہ بےینہ تمام جسم میں نشر ہو کر جس جس مقام کا مادہ تحلیل ہو گیا ہو وہاں لگ جاتا جس طرح دیواروں کی ترمیم کی جاتی ہے اور اُس کی بھی ضرورت نہ تھی پھر ہی کا جسم بنا دیا جاتا جس کو بدل یا تحلیل کی حاجت ہی نہ ہوتی آخر یہ پھر بھی تو خالق ہی نے بنائے ہیں۔

اتحاصل حق تعالیٰ کو منظور ہوا کہ دخت کو جسم کثیف بنائے تو اجزاء ارضیہ کو اُس میں داخل کرنے کی یہ تدبیر فرمائی کہ پہلے پانی اُس میں

ملایا گیا کیونکہ مٹی کے اجزاء ہوسوت کی وجہ سے متفرق رہتے ہیں اور جب تک اُن میں رطوبت نہ ملے اکٹھے نہیں ہوتے جیسے دیوار بنانے کے لئے مٹی میں پانی ملایا جاتا ہے تاکہ اُس کے اجزاء متماسک اور ایک دوسرے سے چسپیدہ ہو جائیں پھر جب دیوار بن جاتی ہے تو پانی اس غرض کو پورا کر کے ہوا ہو جاتا ہے اور مٹی مستقل قائم ہو جاتی ہے۔ سطح جو مٹی پانی کے ساتھ شریک ہو کر جڑوں کی راہ سے دخت میں جاتی ہے باقی رہ جاتی اور پانی خشک ہو جاتا ہے جیسا کہ خشک دخت اور غلے میں محسوس ہے مگر مٹی جو پانی کے ساتھ دخت میں جاتی ہے اس میں صنعت یہ ہے کہ جڑوں کو خالق نے یہ احساس دیا ہے کہ اُس کچھڑ میں سے ایسا خلاصہ اور جو ہر جذب کریں جو اُن باریک باریک راہوں سے جو جڑوں میں بنائی گئی ہیں آبسانی جا سکیں اور ایسے کثیف مادے کو نہ لیں جو سدہ پیدا کریں۔ اسی لئے کہ نام سلالہ طین ہے یعنی کچھڑ کا چوڑ۔ یہ سلالہ مادہ خلویہ کو بڑھا کر پہلے ایک باریک کاڑی کی شکل قبول کرتا ہے جس میں سورخ ہو۔ پھر ریشوں کی شکل قبول کرتا ہے پھر جڑ کی شکل۔ اُس کے بعد پیڑ کی۔ اُس کے بعد شاخوں کی۔ پھر پتوں اور پھل اور پھول کی شکل قبول کرتا جاتا ہے۔

ان تمام اشکال میں اُسی ایک قسم کے مادے یعنی سلالہ کا ظہور ہے نہ ہر موقع میں خاص خاص تعینوں کے لحاظ سے اُس کا نام بدلتا جاتا ہے کہیں جڑ ہے تو کہیں پیڑ کہیں پتا ہے تو کہیں پھول اور پھل اسلئے کہ جب سے تخم میں تغیرات شروع ہوئے اور وقت کے وجود کی ابتدا ہوئی آخر تک اُسی پانی اور مٹی کا خرچ ہے پھول وغیرہ بننے کے وقت کوئی نئی چیز اُن میں شریک نہیں ہوئی۔ اب دیکھئے کہ پھول کو جس طرح تعین خاص کے لحاظ سے پھول کہنا صحیح ہے اُس کو سلالہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ اسلئے کہ آخر اُسی نے اُس تعین خاص کو قبول کیا ہے۔ دونوں میں کسی قسم کی مباہرت یا منافرت نہیں البتہ یہ خیال ہو سکتا ہے کہ پھول ظاہر ہے اور سلالہ باطن مگر چونکہ سلالہ کا ظہور اُس تعین خاص میں ہوا اس لحاظ سے سلالہ کو ظاہر اور پھول کو مظہر کہیں تو بھی صحیح ہے۔ اس صورت میں کہہ سکتے ہیں کہ وہی سلالہ ظاہر ہے اور وہی باطن مگر بحسب خصوصیت مقام و موطن اُس کے اشکال مختلف ہیں۔ غرض کہ کامل خیر اُسی سلالہ کا مظہر اور سلالہ اُس میں ظاہر ہے۔ یہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ سلالہ اُس میں حلول کیا ہے یا دونوں میں اتحاد ہے اس لئے کہ حلول و اتحاد تو وہاں ہو کہ دو چیزیں باہم متماز ہو

اور یہاں منافرت کا احتمال تک نہیں۔ ہر چند سلالہ پھول وغیرہ تغیرات کا عین اور ان سب پر قبضہ اور محیط ہے۔ مگر ہر ایک تعین کا حکم جدا اور آثار مختلف ہیں جس کو دیکھئے ایک نئے رنگ میں ہے کسی میں بو ہے۔ تو کسی میں رنگ، اور کوئی زہر ہے تو کوئی تریاق، کہیں خوشگوار شیرہ ہے تو کہیں عصارہ زرقومی، کہیں گل ہیں تو کہیں خار۔ غرض کہ یہ سب بوقلمونیاں اُسی سلالے کی ہیں مگر وہ اپنی صرافت ذاتیہ میں ان سب عوارض سے معزل ہے اور یہ سب کرشمے اُنہیں ایمان کے ہیں جن کو سوائے سلالے کے وجود ہی نہیں۔ کیونکہ ان کے ایمان سے اگر وہ سلالہ علیحدہ ہو جائے تو سب عدم محض رہ جائیں گے اس سے ثابت ہے کہ عین ظہور میں بھی وہ فی نفسہ معدوم ہیں۔ کیونکہ اگر وجود ہے تو نفس سلالے کو ہے ان کا وجود ایک اعتباری ہے۔ البتہ اس لحاظ سے کہ اُن کے آثار نمایاں اور لوازم مختلف ہیں اُن کو وجود و عدم کے مابین ایک درجہ دیکھتے ہیں جس کی تعبیر بحسب اصطلاح معقول ثبوت کے ساتھ کی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے اُن کو ایمان ثابتہ کہنا صحیح ہوگا۔ غرض کہ سلالہ جب اُس وجہ تک پہنچا جس کا نام غلہ رکھا جاتا ہے اور اُس کا پانی سوکھ گیا تو اب سولے

مٹی کے اور کوئی چیز باقی نہیں رہی کیونکہ پانی فقط اسی غرض سے شامل کیا گیا تھا کہ مٹی کو اس درجے تک پہنچائے کہ غلہ بنے جیسے دیوار بنانے کی غرض سے مٹی کے ساتھ شریک کیا جاتا ہے اور جب یہ غرض پوری ہو گئی تو اب اس کی ضرورت نہ رہی الحاصل اس تبیر سے آدمی کو مٹی کھلائی جاتی ہے جس کا نام غذا مولانا روم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔

خاک ماخوردیم عمرے در غذا خاک مارا خور و آخر در جزا
پھر جب وہ اس کو کھاتا ہے تو وہ بحسب استعداد تعین اور صلاحیت معدن میں کیلوس اور جگر میں کیوس بکروہ غذا وہاں خون وغیرہ کی شکل قبول کرتی ہے۔ پھر خون انشیں میں منی اور رحم میں جنین یعنی بچہ بنتا جو اصل میں وہی خاک ہے جو اشکال اور تعینات بدلتے ہوئے یہاں تک پہنچی۔ اب اس قدرت بالغہ میں غور کیجئے کہ کیسی کیسی تبدیلیوں سے خاک کو اس درجے تک پہنچا دیا کہ وہ انسان بن گئی۔ چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے ومن آیتہ ان خلقکم من تراب ثم اذا انتم بشر منتشرون یعنی اس کی قدرت کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ تم کو مٹی سے پیدا کیا۔

اور دوسری جگہ ارشاد ہے ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ

وہ انسان کے خالق سے پیدا کیا گیا ہے

من طین یعنی انسان کو ہم نے مٹی کے خلاصے اور ست سے پیدا کیا دیکھئے کیسے مختصر جملوں میں حق تعالیٰ نے اس تمام فلسفہ کو بیان فرمایا جو انسان کی تخلیق سے متعلق ہے یعنی اصل میں اس کی پیدائش صرت مٹی سے ہے مگر اس کی تدبیر کی گئی کہ سلالۃ طین سے ابتدا ہوئی پھر قیامت کے ثبوت پر بھی اسی تخلیق انسانی کو دلیل میں پیش فرمایا چنانچہ ارشاد ہے یا ایہا الناس ان کنتم فی ریب من البعث فانا خلقناکم من تراب ثم من نطفۃ ثم من علقۃ ثم من مضغۃ مخلقة و غیر مخلقة لتبیر لکم ولتقر فی الارحام ما نشاء الی اجل مسنت ثم نخرجکم طفلا ثم لتبلغوا اشداکم ومنکم من یتوفی ومنکم من یرد الی الارض حاملاۃ فاذا انزلنا علیہا الماء اخرجت وریث وانبتت من کل زوج بھیج ط ذلک بان اللہ طالحق وانہ یحیی الموتی وانہ علی کل شئی قدير وان الساعۃ آتیۃ لا ریب فیہا وان اللہ یمیت من فی القبور۔ یعنی لوگو! تم کو مرنے کے بعد بھی اٹھنے میں شک ہو تو اس میں غور کرو کہ ہم نے تم کو مٹی سے بنایا پھر نطفہ سے، پھر خون بستہ

اور ست سے پیدا کیا

سے، پھر گوشت کے ٹکڑے سے جس کی صورت بنی ہوئی اور بن بنی ہوئی ہوتی ہے۔ یہ اس واسطے ہم کہتے ہیں تاکہ تم کو اپنی قدرت دکھائیں اور جس حمل کو ہم چاہتے ہیں ایک مقرر مدت تک پیٹ میں ٹھہرا رکھتے ہیں۔ پھر تم کو بچہ بنا کر نکالتے ہیں۔ پھر پالتے ہیں تاکہ بچہ تم جوانی کے روز تک اور تم میں سے کوئی مر جاتا ہے اور کوئی نکمی عمر تک پہنچ جاتا ہے تاکہ سمجھ کے پیچھے کچھ نہ سمجھنے لگے اور دیکھتے ہو زمین کو سوکھی اُس پر سبزی کا نام نہیں پھر جب ہم اُس پر پانی برساتے ہیں تو وہ سبزی سے لہلہانے اور ابھرنے لگتی ہے اور ہر قسم کی رونق دار چیزیں اگاتی ہے یہ سب اس وجہ سے کہ اللہ ہی حق ہے اور وہی مُردوں کو قیامت کے دن چلائے گا اور وہی سب کچھ کر سکتا ہے اور قیامت ضرور آنے والی ہے اُس میں کوئی شک نہیں اور جو لوگ قبروں میں ہیں اللہ اُن کو ضرور جلا کر اٹھائے گا۔ انتہی۔ اس سے مستعاد ہے کہ ہم لوگ قدرت خدا کو دیکھیں کہ خاک سے غلہ کی طرح پیدا ہوتا ہے مٹی جس سے درخت پیدا ہوتا ہے نہ وہ پیڑ میں نظر آتی ہے نہ شاخوں نہ پھول وغیرہ میں اور نہ ان چیزوں پر جاویدت کا اطلاق ہوتا ہے۔ اُسی مٹی سے اس سلسلے میں غلہ بنا اب اُس کی یہ حالت ہے کہ اُس نے سبزی ہے نہ تراوت، نہ نباتیت خصوصاً پینے اور پکانے کے بعد

تو قوت نامیہ بھی اُس میں نہیں رہتی اس حالت میں وہ جاد محض ہے نباتیت سے اُس کو کوئی تعلق نہیں کیونکہ اُن اجزاء کے اجنبیہ میں نام کو پانی اور حیات نباتی نہیں۔ البتہ اس سیر نباتی سے اُن میں رنگ بواور ذرے بعض کیفیات اور خاصیات تو پیدا ہو گئے ہیں جو صفت اعراض ہیں۔ جو ہر ذات میں اُن کو کوئی دخل نہیں۔ دیکھئے پانی کو سب جانتے ہیں کہ سرور ہے مگر کبھی گرم بھی ہو جاتا ہے اُس وقت اس کیفیت کے بدلنے سے یہ نہیں کہا جاتا کہ اُس کے پانی بھنے میں فرق آگیا۔ اسی طرح ہوا میں اقسام کے رولح اور خاصیتیں پیدا ہوتی رہتی ہیں کبھی منفح جاں افزا ہے تو کبھی دبا جاں ستناں۔ مگر ان کیفیتوں سے اُس کے ہوا ہونے میں شک نہیں ہو سکتا۔ آج حاصل جس کو تھوڑی بھی عقل ہو وہ سمجھ سکتا ہے کہ جس نے مٹی کو چند نباتی انقلابات کے بعد پھر حالت اصلی پر لایا وہ قادر ہے کہ جسم انسانی کو بھی چند انقلابات کے بعد پھر اُسی حالت اصلی پر لائے۔ رہا اُس کا زندہ کرنا جس کا کفار کو نہایت استبعاد ہے۔ چنانچہ اُن کا قول ہے من یحیی العظام وہی سر میحد یعنی بوسیدہ ہڈیوں کو کون زندہ کر سکتا ہے؟ سو اُس کی بھی تصدیق اسی سے آسانی ممکن ہے کہ مٹی جو غلہ

جی تھی وہی جسم انسانی بنی جو زندہ کہلاتا ہے۔ اگرچہ ہر مقام میں اس کے نام الگ الگ رکھے گئے کہیں کیلوں کہیں کیوٹس کہیں منی۔ کہیں علقہ کہیں مضغہ وغیرہ مگر دراصل یہ انقلابات ایسے ہیں جیسے آدمی میں لڑکین، جوانی، بڑھاپا، جس سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان حالتوں میں آدمی کی ذات بدلتی جاتی ہے۔ غرض کہ جس طرح خدائے تعالیٰ نے مٹی کو بتدریج جسم انسانی تک پہنچا کر اس میں جان ڈالی اور زندہ کیا وہ قادر ہے کہ جسم مردہ کو اپنی قدرت بالغہ سے بتدریج اس درجے تک پہنچائے کہ پھر جسم انسانی بنے اور خدائے تعالیٰ اس میں جان ڈال کر پھر زندہ کرے۔ قدرت خدائے تعالیٰ پر ایمان نہ لانا یکا اصل سبب یہی ہے کہ آدمی اپنی ذات اور عالم میں غور نہیں کرتا اگر ذرا بھی غور و تامل کرے تو بڑے بڑے عقوہ ہائے لاینحل آسانی حل ہو سکتے ہیں مگر **صرع**۔

طعمہ ہر مرغے انجیر نست

ذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔

غذا ! اب غذا کا بھی تھوڑا سا حال سن لیجئے حقیقتاً نے جس جاندار کو پیدا کیا اس کی غذا مقرر کر کے اس کی طرف

غذا کے انسانی

میلان اور رغبت اس کی طبیعت میں رکھی تاکہ وہ اپنے میلان طبعی سے اس چیز کو حاصل کر کے اپنے بدن میں پہنچائے جس سے اس کی جان بچے چونکہ نباتات میں بھی ایک قسم کی جان ہے اسلئے اس کی غذا سلاک طین مقرر کی گئی جس کی طرف وہ بالطبع مائل ہیں اور اس کو وقتاً فوقتاً جذب کر کے اپنی غذا بنالیتے ہیں اور اگر ان کو وہ غذا حاصل نہ ہو تو مر جاتے ہیں جیسے خشکسالی میں دیکھا جاتا ہے کہ ہزار ہا درخت خشک ہو جاتے ہیں اس لئے کہ پانی نہ ہونے سے وہ سلاک ان کو نہیں ملتا نباتات کی طرح حیوانات کی غذا بھی مقرر ہے جن کی طرف ان کا میلان بالطبع ہے۔ ان میں سے بعض انواع کی غذا مٹی ہے جیسے کچھو وغیرہ حشرات الارض اور بعضوں کی غذا حیوانات ہیں۔ اس غذائے طبعی کا پتا ان کے میلان اور تلاش سے چلتا ہے مثلاً درندے باوجودیکہ سبزہ زرا میں رہتے ہیں مگر گھانس کی طرف ان کو بالکل رغبت نہیں گویا وہ جانتے ہی نہیں کہ گھاس بھی کوئی کھانے کی چیز ہے جب ان کو بھوک لگتی ہے تو کسی جانور کی تلاش میں بھٹکتے ہیں ورنہ بھوکے رہتے ہیں اسی طرح ہرن وغیرہ باوجودیکہ وہ سبب حیوانات ان کے گرد و پیش رہتے ہیں مگر کسی جانور کو کبھی نہ کھائیں گے

اگر بکری کے روبرو گوشت اور گھاس ڈالی جائے تو کبھی گوشت کی جانب میل نہ کرے گی بخلاف درندوں کے غرض کہ ہر ایک کی رغبت سے پتا چلتا ہے کہ نظر وہ اُس کی غذا ہے۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ انسان کی رغبت جس طرح نباتات کی طرف ہے گوشت کی طرف بھی ہے۔ اسی وجہ سے ہر ملک و ملت کے لوگ شکار کا شوق رکھتے ہیں۔ اگر کسی آدمی کے روبرو روٹی وال اور کباب رکھ دیجئے تو وہ یقیناً روٹی کو کباب کے ساتھ کھائے گا بشرطیکہ برہمن نہ ہو اس سے معلوم ہوا کہ انسان کی طبعی غذا نباتات اور گوشت دونوں ہیں۔ اسی وجہ سے اُس کے دانتوں میں کو چلیاں بھی ہیں جو گوشت خوار جانوروں میں ہوا کرتی ہیں اور منجانب اللہ یہ اتمام بھی ہے کہ گائے بکریوں میں بڑی برکت دی گئی ہے دیکھئے کتنے بلیاں وغیرہ حیوان کی ایک ایک نوع ہے اور بکریوں کی بھی ایک نوع۔ ان کے بچے ہر محل میں چھ چھ سات سات ہوتے ہیں اور بکری کے بچے ایک ہی دو ہو کرتے ہیں علاوہ اسکے لاکھوں بکریاں ہر روز فوج ہوا کرتی ہیں اور بار بار اُن وبا بھی آیا کرتی ہے جس سے وہ بکثرت مرتی ہیں مگر یہ کبھی نہیں ہوتا کہ وہ نایاب یا کمیاب ہو گئی ہوں۔

گوشت کی انسان کی طبیعت

خیل کُتوں کا کہیں دیکھا نہیں بکریاں دیکھی ہیں صد ہا کہیں بخلاف کتنے بلیوں کے کہ کثیر الاولاد ہونے پر بھی اُن کی وہ کثرت نہیں جو بکریوں کی ہے حالانکہ اُن کو نہ کوئی آدمی کھاتا ہے نہ جانور کیونکہ بستیوں میں وہ امن سے رہتی ہیں اگر ان کھلے کھلے قرائن کے دیکھنے پر بھی کہا جائے کہ آدمی کی طبعی غذا میں گوشت شریک نہیں ہے تو صرف ہٹ دھرمی ہے۔

مہاراج دیانند سرتی جی نے سینا رتھ پر کاش کے صفحہ (۳۵۶) میں فرضی حساب کر کے لکھا ہے کہ ایک گائے کی ایک پشت میں چار لاکھ پچھتر ہزار چھ سو آدمی اُس کے دودھ سے ایک دفعہ پرورش پاتے ہیں اسی طرح بکری کے دودھ سے پچیس ہزار نو سو بیس آدمیوں کی پرورش ہوتی ہے۔

مطلب یہ کہ ایک گائے یا بکری ذبح کی جائے تو اتنے آدمی پرورش سے محروم ہو جائیں گے۔ حساب کی رو سے تو یہ قیاس ہو سکتا ہے مگر انہوں نے یہ خیال نہیں کیا کہ عالم کا کارخانہ چلانا خالق عالم کے ہاتھ ہے وہ ہر چیز بقدر ضرورت پیدا کرتا ہے۔ یہ بات مشاہد ہے کہ ہندوستان میں جتنے کپڑوں کی ضرورت ہوتی ہے کارخانے والے اُسی انداز پر بنانا یا موجود کر دیتے ہیں۔

الغرض جس طرح ہر قسم کے کپڑے بحسب ضرورت موجود رہتے ہیں اسی طرح کل ہشیا کا حال ہے۔ جب کارخانے والے آدمیوں کو اتنی عقل ہے کہ ہر شخص کے مایحتاج چیزوں کو فراہم کر دیں تو کیا خالق عالم اتنا بھی نہیں جانتا کہ ہر وقت کتنے جانوروں کی ضرورت ہے اگر بندوں کی ضرورت کو پورا نہ کرے تو وہ خدا ہی کیا ہوا اُس کو ایشور کہنا چاہیے جو مادی وغیرہ کا محتاج ہے۔ اگر ان جانوروں کو ذبح کرنا اُس کے خلاف مرضی ہوتا تو اُن کی پیدائش ہی کو روک دیتا۔ دیکھئے کوئی بادشاہ اپنے غلام یا نوکر کو گائے یا بکری گھوڑے سے اور وہ اُن کو مار ڈالے تو وہ دوبارہ اُس کو نہ سے گا پھر بالفرض وہ کئی بار سے اور وہ ہر وقت اُس کو مار ڈالا کرے تو کیا مارنے کے لئے وہ ہر وقت دیا کرے گا ہرگز نہیں بخلاف اس کے ہم دیکھتے ہیں کہ جس قدر یہ جانور ذبح کئے جاتے ہیں اتنی ہی کثرت سے پیدا ہوتے جاتے ہیں تو کیا کسی عقلمند کے سمجھنے کے لئے یہ کافی نہیں کہ اُن کا کھانا ہی مقصود خالق ہے جب ہر وقت بقدر ضرورت یہ جانور موجود رہتے ہیں اور اُن کا دودھ بھی میسر ہوتا ہے تو اب ہمیں حساب کرنے سے کیا غرض مثل مشہور ہے (آم کھانے سے غرض پیڑ گنتے سے کیا مطلب

اس سے ظاہر ہے کہ وہ جانور جانوروں کو ذبح نہ کرنے کی تعلیم کرتا ہے وہ آسانی کتاب نہیں کسی آدمی نے اُس کو اپنے خیال کے مطابق بنا لیا ہے۔

سیاتر تھپر کاش میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب تک آریوں کے راج میں جانور نہیں مارے جاتے تھے جانوروں کی کثرت ہونے سے کھانے پینے کی چیزیں بافراط ملتی تھیں۔ جب سے غیر ملکوں کے لوگ جانوروں کو مارنے والے آئے تب سے برابر آریہ کا دکھ بڑھتا جاتا ہے کیونکہ جب درخت کی جڑ ہی کاٹ دی جائے تو پھل پھول کہاں سے ہوں۔ گورنٹ انگریزی نے ہندوستان کی زراعت میں جس قدر توفیر کی اُس کی نظیر پچھلے راجاؤں میں ہرگز نہیں مل سکتی کیونکہ پیشتر اتنی نہیں تھیں نہ آب پاشی کے ذرائع تو یہ کیونکر کہا جائے گا کہ بغیر پانی کے اس سے زیادہ زراعت ہوتی تھی پھر حکام کو گائے کے گوشت کی جس قدر رغبت ہے وہ بھی ظاہر ہے کہ عمدہ عمدہ عمر گائیں تلاش کر کے ذبح کی جاتی ہیں باوجود اس کے جس قدر بیل زراعت کے لئے درکار ہیں ہر وقت موجود رہتے ہیں پھر بٹریوں میں اتنے لگائے جاتے ہیں اور بوجہ اتنوں پر لاد جاتا ہے کہ اُن کا شمار نہیں۔ اس سے تو یہ ثابت

ہوتا ہے کہ جس قدر گائیں زیادہ ذبح ہوں زراعت زیادہ ہوگی
بہر حال یہ ہرگز ثابت نہیں ہو سکتا کہ ان جانوروں سے توجہ کرنے
سے کسی چیز کی پیداواری میں کچھ کمی ہوئی پھر یہ کہنا کیونکر صحیح ہوگا
کہ گوشت کھانا خلاف مصلحت ہے۔ بلکہ عقل سے گوشت کھانے کی
ضرورت ثابت ہے کیونکہ ابھی معلوم ہوا کہ فطرت انسانی میں گوشت
کی غیبت داخل ہے۔ اس سے بھی ثابت ہے کہ دیکھ کسی آدمی
کا بنایا ہوا ہے خدا کا کلام وہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ممکن نہیں کہ
خدا اسے عالم ایسا مذہب مقرر کرے کہ فطرت کے خلاف ہو۔
دیکھئے اس نے آنکھیں دیں تو عام طور پر اجازت بھی دیدی کہ اپنی
کل مرغوب چیزوں کو دیکھو مگر اجنبی عورتوں کو مت دیکھو اس لئے
کہ اُس میں ہمارا ہی نقصان تھا۔ دیکھئے کہ جوان عورتوں کو دیکھنے
سے خواہش نفسانی کو جوش ہوتا ہے۔ پھر جب بے پردگی بھی ہو
اور طرفین میں باقصد میلان پیدا ہو جائے تو اُس
عورت کا تمام کنبہ دشمن ہو جائے گا کیونکہ فطرت انسانی میں یہ بات
رکھی گئی ہے کہ اُس کی جو رُوئیٹی ماں، بہن سے کوئی اجنبی مرکب
ہو تو اسے اتنا غصہ آتا ہے کہ مارنا مرناسان ہو جاتا ہے اس لئے
اس بد نظری کا ضروری نتیجہ ہوگا کہ وہ مارا جائے گا۔ غرض کہ

مذہب کا مذہب فطرت کے خلاف نہیں

خاص خاص مصلحتوں کے لحاظ سے صرف چند چیزوں کا دیکھنا
منوع ہو گیا اور باقی کل چیزوں کے دیکھنے کی اجازت ہے۔
اسی طرح کان دے تو سننے کی بھی عام اجازت دی اور پسند
چیزوں کے سننے کی مانعت کر دی جیسے غیبت وغیرہ جن سے
جھگڑے وغیرہ پیدا ہوتے ہیں۔ جن سے تمدن میں فرق آتا
ہے اور ہاتھ پاؤں دے تو سب کاموں کی اجازت بھی دی مگر
ظلم وغیرہ سے روک دیا تاکہ تمدن پر بُرا اثر نہ پڑے۔ اور شہوت
دی تو نکاح کی اجازت بھی دی کہ ایک نہیں چادر و مگر بحسب
ضرورت و عدل۔ اسی طرح گوشت کو طبعی غذا مقرر فرمایا تو اُس کے
کھانے کی بھی اجازت دی اور چند جانوروں کے کھانے سے
منع فرمایا۔ جن سے امراض جسمانی یا روحانی پیدا ہوتے ہیں غرض کہ
جتنے امور طبیعت اور فطرت انسانی میں رکھے گئے ہیں اُن میں
سے کسی کو اس طرح نہیں روکا کہ اُس کے پورا کرنے کا ارمان
دل ہی دل میں رہ جائے۔ اگرچہ بعض امور کی مصلحتیں ہمیں معلوم نہیں
ہیں تو بھی یہ ثابت ہو گیا کہ ہمارے خالق نے ہم میں خواہشیں
پیدا کر کے ہماری کل خواہشیں پوری کرنے کے سامان عالم میں پہنچا
کر دئے ہیں تو ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ ان چند چیزوں کی مانعت

میں بھی ہماری ہی مصلحتیں ہیں گوان مصاحبتوں پر پوری پوری اطلاع
 نہیں ہو۔ اور اگر بالفرض کوئی مصالحت نہ بھی ہو تو ہمیں یہ خیال کرنا
 چاہئے کہ اس سے ہماری آزمائش مقصود ہے کہ خدا کے حکم کو اتنے
 ہیں یا نہیں؟ دیکھئے آدم علیہ السلام کو تمام جنت کے میوے کھائی
 اجازت تھی صرف گیہوں سے منع فرمایا تھا جس سے صرف
 آزمائش مقصود تھی اور جب وہ اُس سے نہ رک کے تو عتاب
 ہوا اور یہ کوئی خلاف عقل بات نہیں۔ اسی کو دیکھ لیجئے کہ اگر کسی کے
 ہاں کوئی مہمان ہو اور میزبان کہے کہ جتنے میوے باغ میں ہیں سب
 شوق سے کھائے مگر فلاں میوے کو ہاتھ نہ لگائے تو کیا مہمان
 کو یہ حق ہو گا کہ خواہ مخواہ اس کو بھی کھائے اور ناجائز تصرف کرے
 پھر اگر خالق عالم نے چند چیزوں سے مانعت کی تو کیا کسی کو حق
 ہے کہ خواہ مخواہ اُس کی مخالفت کر کے اُن چیزوں کو بھی استعمال
 میں لائے اور یہ کہے کہ منع کرنے میں کوئی مصلحت نہ تھی۔ ہمنے
 فرض کیا کہ کوئی وجہ مقول نہ سہی کیا خالق کو امتحان کا حق نہیں کہ
 جس سے مخالف اور فرمان بردار کو متنازع کرے۔ البتہ یہ روکنا اور
 منع کرنا اُس وقت بے موقع اور خلاف عقل سمجھا جائے گا کہ
 خواہش دیکر اُس کو پورا کرنے سے بالکل روک دے مثلاً اگر یہ

حکم ہوتا کہ انکھوں سے دنیا میں کسی چیز کو نہ دیکھو تو بے موقع ہوتا مگر
 ان تمام قوانین کو دیکھنے کے بعد عقل یہ فیصلہ کرتی ہے کہ اگر خالق کو
 منظور ہوتا کہ انسان بالکل گوشت نہ کھائے تو اُس کی غذائے طبعی
 اُس کو نہ بناتا اور نسل اور جانوروں کے اُس کی بھی غذائے طبعی
 صرف نباتات ہی تھیں ہا اگر خدا کو جانداروں کی اتنی پرداخت ہے
 کہ کوئی مارا نہ جائے تو درندوں کو پیدا ہی نہ کرتا اور اگر یہ منظور ہے
 کہ صرف انسان اُن پر رحم کرے تو انسان کو پانی سے بھی روک دیتا
 کیونکہ خالق نے تو پانی میں بھی بے انتہا حیوان پیدا کئے ہیں جو
 کلاں مینوں سے نظر آتے ہیں۔ ابراہیم حورانی نے کتاب
 آیات بینات جس میں کتب حکمت جدیدہ کے زمین و آسمان کے
 عجائب کا انتخاب کیا ہے اور یہ کتاب بیروت میں چھپ گئی ہے
 اُس میں لکھا ہے کہ کلاں مینوں اور مکرو میٹر سے (جو باریک
 اجسام کی مقدار معلوم کرنے کا آلہ ہے) دریافت ہوا ہے کہ
 ایک چھوٹے قطرے میں اتنے حیوانات ہوتے ہیں کہ تمام
 روئے زمین پر اتنے آدمی نہیں اُن میں توالد و متاسل برابر
 جاری ہے اور ناوریہ ہے کہ باوجود اس کثرت کے نہ اُن کا
 ازدحام معلوم ہوتا ہے اور نہ کوئی کسی سے ٹکراتا ہے حالانکہ

حرکت اُن کی نہایت سریع ہے۔ یہ بات واضح رہے کہ پانی کے جانوروں کی تعداد میں اختلاف ہے۔ بعضوں نے ایک قطرے میں پچاس ہزار بھی لکھا ہے۔ مگر اس اختلاف کا منشا یہ ہے کہ کلاں مینیں ایک قوت کی نہیں ہوا کرتیں کم قوت میں صرف بڑے بڑے جانور نظر آجاتے ہیں اور جو اعلیٰ درجے کی ہوتی ہیں اُن میں چھوٹے بھوٹے بھی نظر آتے ہیں۔ چنانچہ اُسی میں لکھا ہے کہ جو کلاں مینیں اس وقت ہیں جن سے وہ جانور صاف اور بڑے نظر آتے ہیں اُن میں ایسے بھی بہت نظر آتے ہیں جن کی جماعت سرسوزن کے برابر محسوس ہوتی ہے اگر ان کلاں مینوں سے زیادہ قوت والی کلاں مین ہو تو معلوم نہیں کہ اور کتنے محسوس ہوں گے اگرچہ کلاں مینوں کے ایجاد سے پہلے وہ جانور نظر نہیں آتے تھے مگر خالق تو اُن کو جانتا تھا اور یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ کلاں مینوں کے ساتھ وہ پیدا ہوئے۔ اس کو بھی جانے دیجئے۔ اب تو مشاہد سے ثابت ہو گیا کہ کروڑوں بلکہ اُن گنت جانوروں کو ہم دن بھر میں پانی کے ساتھ ہضم کر لیتے ہیں چونکہ تعلیم وید کے لحاظ سے جانوروں پر رحم کرنے کی ضرورت ہے تو وید پر عمل کرنے والوں کو اب درست نہیں کہ پانی کو ہاتھ لگائیں اور نہ ہاتھ سے وقت اُن بیگناہوں کو

اپنے پیروں سے کچل ڈالیں پھر ان صاحبوں کا چلنا پھرنا بھی درست نہیں کیونکہ ہزاروں جاندار کیڑے مکوڑے چوٹیاں زمین پر چلتی پھرتی ہیں اور دم لینا بھی جائز نہ ہوگا اس لئے کہ حکمت جدیدہ میں ثابت ہے کہ ہوا میں ہزار جاندار رہتے ہیں۔ غرض کہ ان تمام قرائن سے صاف ظاہر ہے کہ وید خدا کا کلام نہیں۔ اس مقام میں کہا جاتا ہے کہ ہوا اور پانی کے کیڑے ہیں نظر نہیں آتے اس لئے ان کے مرنے سے ہماری بے رحمی ثابت نہیں ہوتی بلکہ عقلاً سمجھ سکتے ہیں کہ یہ جواب کس قدر صواب ہے اور ہے دیکھئے کلاں مینوں سے ان کا وجود اور حرکات و سکنات محسوس ہیں جن کا انکار نہیں ہو سکتا اور مشاہد سے ثابت ہے کہ پانی کے جانور آگ میں زندہ نہیں رہ سکتے تو یہ ضرور ماننا پڑیگا کہ جب پانی گرم کیا جاتا ہے یا غلے کے ساتھ شریک کر کے پکایا جاتا ہے تو جتنے جاندار اس میں رہتے ہیں سب مر جاتے ہیں۔ اس کا تجربہ یوں ہو سکتا ہے کہ زندہ مچھلی کو پانی میں ڈال کر جوش دیجئے اور دیکھ لیجئے کہ اس کی کیا حالت ہوتی ہے اور کیسی تڑپ تڑپ کر جان دیتی ہے۔ ادنیٰ تو چھ سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ جو پانی اُن جانداروں کے حق میں اب حیات تھا وہی آفت جاں ہوا ہے اس میں آگ کی گئی

جب سرایت کرتی ہوگی تو وہ کیسے بدحواس ہوتے ہوں گے مچھلیوں کا حال دیکھا جاتا ہے کہ جب دھوپ سے تالاب کا پانی گرم ہو جاتا ہے تو جان بچانے کے لئے تکی کچڑ میں پناہ لیتی ہیں مگر ان ننھے ننھے جانوروں کو پناہ نہیں ملتی اگر مچھلیوں کی طرح نیچے جائیں تو برتن کا نلا آگ بنا ہوا ہے اور اوپر جائیں تو دشمن جانی ہوا ہر طرف محیط ہے غرض بدحواس حیران پریشان پھر کرا خراسانی پانی میں جل بھنک کر کباب ہو جاتے ہیں۔ اب جن صاحبوں کو رحم دلی کا دعویٰ ہے۔ ان سے پوچھا جائے کہ فقط گائے بکری ہی واجب الرحم ہیں یا کل جاندار اگر مقتضائے رحم دلی کل جانداروں کو واجب الرحم ہوتی ان غریب بچاروں کا بیل کیوں نہیں بنا جاتا؟ اور کروڑوں جانیں ہر روز اس بیرحمی سے کیوں لی جاتی ہیں اور اگر بڑے بڑے ہی جانور واجب الرحم ہیں تو ان غریبوں نے کیا قصور کیا کہ قابل رحم نہیں سمجھے جاتے پیاری جان تو سب کی برابر ہے جب تک لاعلمی تھی مضائقہ نہ تھا اب تو علمی روشنی کا زمانہ آگیا اور روز روشن کی طرح وہ سب پیش نظر ہو گئے اب تجاہل کر کے خود غرضی سے کروڑوں جانوروں کو جان بوجھ کر قتل کرتے رہنا کس درجے کا پاپ ہے ہم لوگ تو یہ کہہ کر چھوٹ جائیں گے کہ ہماری طبعی اور فطرتی غذا میں گوشت پانی داخل

وہ جاندار جو جانوروں کی طرح قتل کرنا

ہے اس لئے ہم نے ان چیزوں کا استعمال کیا جو مخالف فطرت انسانی نہیں۔ مگر جو لوگ خلاف فطرت انسانی رحم دلی کا دعویٰ کرتے ہیں وہ اس بیرحمی کا کیا جواب دیں گے؟ اگر یہ کہیں مذہب و جہانوروں کو ترسپتے دیکھنا بیرحمی ہے تو البتہ یہ کسی حد تک درست ہے۔ مگر یہ کس نے کہا کہ جانوروں کو اپنے ہاتھ سے ذبح کیا کریں اس کے لئے تو قصاص مقرر ہیں اگر بے رحم وہ ہیں تو ہوا کریں گوشت کھانے میں بیرحمی کہاں سے آگئی۔ ہاں اتنا تو ہو گا کہ گوشت کو دیکھ کر چند روز ان جانوروں ترسپنے کا خیال آجائے گا مگر یہ خیال بیرحمی ہو تو پانی اور کھانے کو دیکھ کر بھی ان کروڑوں جانداروں کو ترسپ کر جان دینے کا خیال آنا اور اس سے بیرحمی ثابت ہونا ضرور ہے اور اگر عادت کی وجہ سے یہ خیال نہیں آتا تو بری عادت کو ترک کرنے کی ضرورت ہے۔ اس لئے جو پڑھے لکھے پنڈت علوم جدیدہ سے واقف ہیں ان کو ضرور ہے کہ اپنی قوم کے جاہلوں میں اعلان دیدیں کہ ہر شخص اس پاپ بہتار ہے مگر ہم دعوے سے کہتے ہیں کہ ان کروڑوں جانوروں کو ہر روز قتل کرنے سے کبھی وہ باز نہ آئیں گے پھر طرہ یہ ہے کہ ان صاحبوں کو اگر رحم آتا ہے تو گائے بکری ہی ہر آتا ہے۔ آدمیوں کے قتل کرنے کو وہ دھرم کی بات سمجھتے ہیں اور اس کی ترغیب دیتے

انہوں کا ہفت روزہ ہر روز جاری ہے

ہیں۔ دیکھئے وید کی تعلیم میں یہ بھی داخل ہے کہ آدمیوں کا قتل کرنا جوڑ
کی بات ہے۔ چنانچہ برہم چاری جی تہذیب الاسلام کے صفحہ (۱۶۷)
میں لکھتے ہیں جس کو حکیم بابورام گوپال صاحب نے ذوالفقار حیدری
میں نقل کیا ہے کہ ”مہا بھارت کی تاریخ میں سب سے بڑا مہا بھارت
کا منگراہم ہوا ہے۔ یہ سنگرام دھرم جدہ تھا۔ یعنی دھرم کی لڑائی تھی۔“
ذوالفقار حیدری میں اس لڑائی کا واقعہ مفصل لکھا ہے حاصل اس کا
یہ ہے کہ راجہ پانڈو کے پانچ فرزند تھے اور راجہ دھرم تر است کے
سفر زندان میں جنگ ہوئی۔ دونوں طرف سے سیکڑوں راجہ امداد کو
جمع ہوئے۔ اور دونوں طرف اتنی سپاہ اُس وقت موجود تھی کہ اُس کی
گنتی نہیں ہو سکتی۔ آخر کشت و خون کے بعد ایک راجہ دھرم تر است کے
سوا۔ اس کا خاندان کا خاندان تہ تیغ ہوا اور راجہ پانڈو کے فرزندوں کو
فتح ہوئی اور راج پایا۔

اب غور کیجئے کہ یہ مذہبی لڑائی تھی تو خدا کے حکم سے ہوئی ہوگی جو قابل اعتراض
نہیں اور اس میں جو بے انتہا سپاہ تھی تو اُس میں ہزاروں لاکھوں قتل ہوئے
ہوں گے جس کے بعد خاندان۔ کے مقتول ہونے کی نوبت آئی اور قتل
کرنے والے دیکھتے ہوں گے کہ مقتول تڑپ تڑپ کر جان دے رہے ہیں
اور مہاراج سری کرشن جی بھی اُس جنگ میں شریک تھے اور بچشم خود

دیکھ رہے تھے کہ دونوں طرف آدمی تڑپ تڑپ کر جان دے رہے
ہیں مگر اُن پر کچھ بھی رحم نہ کیا مقتضائے رحم تو یہ تھا کہ دونوں میں صلح
کرا دیتے۔ مگر بجائے اس کے اور فتنہ پروازیاں کیں اور اُمسی
کتاب میں عبارت رگ وید نقل کیا ہے کہ سنگرام یعنی جنگ
اور مہادھن یعنی دولت عظیم مترادف ہیں جس کا مطلب یہ کہ بغیر
جنگ کے اعلیٰ عزت اور بڑی دولت حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس
سے ظاہر ہے کہ وید آدمیوں کو قتل کرنے کی تعلیم کرتا ہے
کیونکہ ہر شخص عزت اور دولت کا طالب ہے۔ جب اُس کو
وید نے یہ تدبیر بتائی کہ خوب جنگ کرو جب کثرت سے آدمی
مارے جائیں گے تو بڑی دولت حاصل ہوگی تو کیا اُس کا جی
ایسی دولت حاصل کرنے کو بچا ہے گا؟ اگر بے بسی سے
نہ ہو سکے تو دل میں کشت و خون کی آرزو تو ضرور کرے گا۔

اس کے سوا اور بہت سی ترغیبیں جنگ کی ذوالفقار حیدری میں
بحوالہ صفحہ وسط ویدوں سے نقل کیا ہے۔ اب غور کیجئے کہ جن کے
مذہب میں یہ داخل ہو کہ توحید کی اشاعت کے لئے نہیں تہذیب
پھیلانے کے لئے نہیں۔ صرف دھن دولت کمانے کی غرض
سے آدمیوں کو قتل کیا کریں تو کیا یہ بات عقل میں آ سکتی ہے کہ اُن

غریب والوں کے دلوں میں رحم کا کچھ اثر ہوگا؟ اگر وہ لوگ گائے
بکری کے قتل کو مذہبی طور پر بے رحمی کہیں تو ان کا مذہب کیا
آسمانی سمجھا جائیگا اور کیا ان کو رحم دل کھا جائے گا؟ ہرگز نہیں
بلکہ ہر قاتل ہی سمجھے گا کہ ایک دو آنے کی مرغی کی جو ان کو قدر
ہے آدمی کی نہیں حالانکہ آدمی کو معزز و مکرم بھی سمجھتے ہیں۔ خیر
یہ ان کا مذہب ہے انہیں کچھ اس سے سروکار نہیں۔

اصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے انسان کو جو اپنا خلیفہ قرار دیا اور اس کی
آمد آمد کے پہلے ہی سے اقسام کی نعمتیں ہتیا لیں۔ چنانچہ ارشاد ہے
وخلق لکم ما فی الارض جمیعاً یعنی جتنی چیزیں زمین میں ہیں
سب تمہارے لئے ہم نے پیدا لیں تاکہ کسی کو غذا بنایا اور کسی کو
دوا کسی کو زیب و زینت کیلئے کسی کو سواری اور بار برداری کی
غرض سے پیدا کیا اور ارشاد ہے والانعام خلقھا لکم فیھا ادق

ومنافع ومنھا تاکلون ولکم فیھا جال حین ترجون
وحین تسرحون وتحمّل اثقالکم الی بلد لکم تکنونوا بالغیہ
الابشقی النفس ان رزقکم لوف رحیم والخیل
والبغال والحمیر لزرکبوا وزینۃ ویمثل ما لا
تعلمون یعنی اور اسی نے چار پاؤں کو پیدا کیا جن کی کمال اور

خداوند کے پیدا کردہ

ان میں تم لوگوں کی جڑ اول اور گرمی ہے اور بہت فائدہ ہے اس اور
ان میں سے بعض کو تم کھاتے بھی ہو اور جب شام کے وقت ان کو
چرا کر واپس لے آتے ہو اور جب صبح کو جھگڑ چڑانے لیجاتے ہو تو
ان کی وجہ سے تمہاری رونق بھی ہے اور جن شہروں تک تم
بغیر جان کا ہی کے نہیں پہنچ سکتے چار پائے وہاں تک پہنچے بوجھ اٹھا کر لے
جائیں تمہارا پروردگار تم پر شفقت رکھتا اور مہربان ہے اور اسی نے
گھوڑوں اور خچروں اور گدھوں کو پیدا کیا تاکہ تم ان سے سواری
اور سواری کے علاوہ یہ چیزیں موجب زیب و زینت بھی ہیں اور
بہت سی چیزیں پیدا کرتا ہے جن کو تم نہیں جانتے ہو۔

دیکھئے خدا تعالیٰ کی کبھی شفقت و مہربانی ہے کہ ہمیں بھوک اور
گوشت کی رغبت دی تو چرندوں اور پرندوں کے گوشت میں اقسام
کی لذتیں رکھیں ورنہ ممکن نہ تھا کہ ہم اس طرف توجہ کرتے اور ہمارے
پوست میں سردی کی برداشت کرنے کی صلاحیت نہیں تو ان کے
پرست اور بال ہمارے لباس کے لئے مقرر فرمائے اور ہمیں فکر
میشیت وغیرہ کی وجہ سے سفر کی ضرورت دی تو سواری اور بار برداری
کے لئے مختلف انواع کے جانور پیدا کئے اور زراعت کی طرف
محتاج کیا تو بیل وغیرہ کو ہمارا سخر کیا جن کی فطرت میں ان کا سہل

صلاحیت رکھی گئی ہے۔ اسی وجہ سے جس ملک میں یہ جانور پیدا ہوتے ہیں وہاں کے لوگ انہیں سے یہ سب کام لیتے ہیں۔ حالانکہ بظاہر اس ظلم ہے کہ جاندار پر بنے رحمی سے بوجھ لاداجا اور ان پر سوار ہیں اور ان کو قتل میں جوتا جائے۔ پھر اگر انہوں نے ذرا بھی تساہل کیا یا تنھا گئے تو ان کو اتنے کوڑے لگائے جاتے ہیں اور وہ تعزیر دی جاتی ہے کہ کوئی اعلیٰ درجے کا مجرم بھی اس کا مستحق نہ ہو۔ بیل جب ہل میں جوتے جاتے ہیں اور تھک جائیگی وجہ سے ان پر مار پڑتی ہے تو بیچارے بے زبان اپنی زبان حال سے کہتے ہیں کہ اس مصیبت روزانہ سے تو ایک بار زوج کرڈالنا ہی ہزار درجے بہتر ہے مگر ان بے زبانوں پر کون رحم کرے۔ رحم تو جب آئے کہ خلاف نطرت کوئی کام ان سے لیا جائے جب وہ اس کام ہی کے لئے بنائے گئے ہیں تو وہ باوجود اس ظلم و ستم کے مثل اور جانوروں کے جھگڑ میں بھاگ نہیں جاتے بلکہ ان کو جھگڑ میں چھوڑ بھی دیں تو سیدھے گھر کو چلے آتے ہیں اور باوجودیکہ قوت میں انسان سے بہت زیادہ ہیں مگر کبھی اس سے گاؤں دریاں نہیں کرتے اور سچ بھی ہیں یعنی سینک دار مگر اس کے مقابلے میں کبھی ہتھیار نہیں اٹھاتے حالانکہ ان کی مادہ یعنی گائے جب بگڑتی ہے تو

اس کا مقابلہ کرنا دشوار ہوتا ہے۔ باوجود اس قوت و شوکت کے کس چیز انہیں اس ظلم کے سہنے پر مجبور کیا بھی فطرت نے جو خدا کے تعالٰی نے ان میں رکھی ہے اگر ان میں افتخار کا مادہ ہوتا تو وہ حیوان جو انسانوں کے کام میں آتے ہیں ضرور تمام حیوانات پر فخر کرتے کہ ہم شرف المخلوقات کے کام آ رہے ہیں کیونکہ ہر چیز کا کمال وہی ہے کہ اپنے اقتضائے فطرت کو عملگی سے انجام دے۔ جس طرح ان جانوروں کو حق تعالیٰ نے فطرۃً انسان کا مسخر کیا۔ اسی طرح اور جانوروں کو بھی مسخر فرمایا دیکھئے ہاتھی جیسا جانور کس قدر فرماں بردار ہے کہ کتنی سی بوجھ لارے چینگے فریاد کرے گا مگر یہ نہوگا کہ غصے سے کام لے ورنہ ادنیٰ حرکت میں آدمی کا کام تمام کر ڈالے۔ اسی طرح گتے، بلیاں ہمارے گھر میں کی حفاظت کے لئے مامور اور مجبور ہیں چونکہ بد معاشوں اور چوروں اور درندوں سے بیرونی حفاظت کی سخت ضرورت تھی اس لئے کتوں کو آلات جارحہ بھی دئے اور ان کی آواز بلند و پُر زور بنائی گئی کہ سوتوں کو جگائے حالانکہ اس قدر قدامت کے کسی جانور کی اتنی بلند اور مہیب آواز نہیں۔ رات میں ہم فراغت سے سوتے رہتے ہیں اور وہ رات بھر گشت میں مشغول ہیں جہاں کسی اجنبی کو دیکھا ہر طرف سے اس پر ٹوٹ پڑے اور اتنا شور و غل مچایا کہ خواہ مخواہ محلے والے بیدار ہو جائیں اور اس سے

درجہ طبعی

بھی کام نہ چلا تو اُس کو زخمی کر ڈالتے ہیں اور باوجود ان آلات جارحہ اور قوت کے کہ قوی آدمی بھی اُن کے مقابل نہیں ہو سکتا۔ دن کو باڑے بچہ اطفال بنے رہتے ہیں۔ چار بائیس برس کے لڑکے اُن کا ناک میں دم کر دیتے ہیں۔ کوئی کان پکڑتا ہے تو کوئی دم۔ مگر دم نہیں مار سکتے اور معلوم نہیں کہ جلد بندی اُن کی کس حساب سے ہے کہ جہاں تک جس کی حد مقرر ہے وہیں تک وہ اتفاق سے رہتے اور کھیل کود کر اُس میں دل بہلا لیتے ہیں اور ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں اور جہاں اپنی حد سے کسی نے تجاوز کیا تو آنت آگئی سب ملکر اس کو ایسی سزا دیتے ہیں کہ اپنی حد کو چھوڑنے کا پھر کبھی خیال نہ کرے۔ اس حکیمانہ قانون اور عاقلانہ پابندی کا یہ اثر ہے کہ کوئی حملہ اُن محافظوں سے کبھی خالی نہیں رہتا پھر وہ صرف حفاظت ہی نہیں کرتے بلکہ جنگلی جانوروں کے شکار میں بھی آدمیوں کو مدد دینا اُن کا فرض منصبی ہے۔ اب دیکھئے کہ ان کی فطرت بھی گناہی دیر ہی ہے کہ آدمی جانوروں کو شوق سے شکار کریں اور اُن کا گوشت کھائیں۔

یہ تو بے رونی حفاظت تھی اب مکان کی اندرونی حفاظت کو بھی دیکھئے کہ بتلیاں رات بھر گھر میں پھرتی رہتی ہیں اور بچہ وغیرہ حشرات الارض سے حتی الامکان حفاظت کرتی ہیں۔ باوجودیکہ کچھ کا زہر اُن میں بھی سرایت

کرتا ہے مگر کسی تدبیر سے اپنے آپ کو اس سے بچا لیتی ہیں اور قتل کر کے کھا جاتی ہیں۔ پھر کتوں کی خوراک کا انتظام بھی خاص طور پر کرنے کی ضرورت نہیں۔ باسی سڑی ہوئی غذا میں پھینک دی جاتی ہیں وہ اُس کو شوق سے کھاتے ہیں اور اُن کا ہاضمہ ایسا قوی بنایا گیا ہے کہ سخت سخت ہڈیاں جن کا پھینک دینا ضروری ہے وہ اُن کی طبعی غذا ہے اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ خالق کو منظور ہے کہ آدمی گوشت کھائیں اور ہڈیاں اُن کو کھلائیں۔ پھر خاک روہوں کا کام بھی فطرۃً انہیں سے متعلق ہے کہ غلاطت کو وہ نہایت رغبت سے کھا لیتے ہیں۔ اور تہیوں کی غلغلے طبعی جھپٹے ہیں جن کو گوشت سے علحدہ کر کے پھینک دینے کی ضرورت ہے۔

ان فطرتی اسباب پر غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آجائے گی کہ خالق کو منظور ہے کہ انسان تو خود گوشت کھائے اور اُس کے ناخوردنی اجزاء اپنے گھروں کے اندرونی اور بیرونی قدرتی ملازموں کو کھلائے۔

اب یہاں قابل غور یہ بات ہے کہ آدمی کس قدر معظم و محترم ہے کہ انواع و اقسام کے جانوروں کو خالق نے اُس کے خدام بنائے۔ ایک لشکر اُن کے گھروں کے بیرونی حفاظت پر مامور ہے تو دوسرا لشکر گھروں کے اندر حفاظت کرتا ہے۔ ہزاروں سواری کے لئے مامور ہیں تو لاکھوں

باربر داری اور کشت کاری وغیرہ ضروریات کے پورا کرنے پر مجبور پھر
اُس کی ضیافت کیلئے عمدہ عمدہ غذائیں، نوکریاں، وحوش و طیور کے
لذیذ اور چمکانے والے اقسام کے گوشت پیش کئے جارہے ہیں کسی بزرگ نے
کیا خوب کہا ہے

ہم آہوان صحرا سر خود نہادہ بکشت بامید آں کہ روزے بشکار خواہی آمد
کیا اس قدر اہتمام اور ترک اور شان و شوکت کسی جانور کی دنیا میں کسی نے
دیکھی ہے؟ کیا سوائے حکیم مختار کے مادہ بے شعور سے اس قسم کی
رعایتیں ممکن ہیں؟ کہ کسی کی فطرت کو خیال کر کے دوسروں کو اُس کا
خادم اور مسخر بنائے۔

اب ڈارون صاحب کے مذہب ارتقا کو بھی دیکھ لیجئے کہ انسان کو ترقی یافتہ بننے
کہتے ہیں۔ اگر تھوڑی دیر کیلئے وہ تسلیم کر لیا جائے تو اس سے فطرت کا
بدلتا لازم آئے گا اس لئے کہ جس بندہ نے ابتدا میں ترقی کی تھی اُس کے
پہلے اُن فطرتی مسخر جانوروں کی فطرت میں یہ بات نہ تھی کہ وہ کسی بندہ کے
مسخر ہو اب بھی دیکھ لیجئے کہ کتنے بندہ اس کے کیسے دشمن ہیں کہ
کسی بستی کی زمین پر اُن کو اُترنے نہیں دیتے اور وہ اُن سے بھاگے
بھاگے پھرتے اور جھاڑوں پر پناہ لیتے ہیں۔ پھر جب بندہ نے ترقی
کی تو ایک بیک کیونکر اُن کی فطرت کی کاپی لٹ ہو گئی اور فطرت سابقہ بالکل

مذہب ارتقا کو رد کرنا

بدل گئی فطرت کو مستقل ماننے والے تو ہرگز اس کے قائل نہیں ہو سکتے
غرض کہ اس سے ثابت ہو گیا کہ جب انسان موجود ہے یہ جانور بھی اسی
فطرت پر ہیں جو اب ہمارے پیش نظر ہے اور اس سے یہ بھی ثابت
ہو گیا کہ انسان اشرف المخلوقات ہے کیونکہ کسی مخلوق کے لئے یہ قدرتی
اہتمام اور شان و شوکت حاصل نہیں۔

بہر حال یہی غذا جو نباتات یا گوشت ہے انسان میں جا کر جسم انسانی بننے
والی ہے اگرچہ یہ ممکن تھا کہ مثل حیوانوں کے گوشت اور غلہ کھا لیا جاتا۔
مگر چونکہ انسان متاذا اور نازک طبع بنایا گیا ہے اس لئے اس کی فطرت
میں داخل کیا گیا کہ وہ انہیں چیزوں کو خوش گوار اور زیادہ لذیذ بنا کر کھائے۔
چنانچہ اقسام کی لذت دار اور خوشبوی کی چیزیں جو مناسب طبع ہوتی ہیں
اُس میں شریک کر کے ایک پر تکلف لذیذ کھانا پکا کر تیار کیا جاتا ہے جو
کسی حیوان کو نصیب نہیں۔ گویا یہ من جانب اللہ ضیافت ہے جس کا
اہتمام قدرتی طور پر کیا گیا اگرچہ یہ اہتمام ہم ہی اپنے ہاتھوں سے
کرتے ہیں مگر بصدق و علما کافسان ما لم یعملہ وہ سب
بتعلیم الہی ہے پھر اُس کے نکالنے کا ایسا طریقہ دکھایا گیا کہ معدے کو
ہضم کرنے میں سہولت ہو اور ایک قسم کا طبع و قیض باہر ہی ہو جائے
اب یہ غذا بیرونی مطبخ سے اندرونی مطبخ یعنی معدے میں جاتی ہے

اس کا راستہ منبہ بنایا گیا جب غذا وہاں آتی ہے تو دروازہ دروازہ کھول دیا جاتا ہے پھر وہ اندر داخل ہوتے ہی بند کر دیا جاتا ہے تاکہ وہ باہر نہ نکل جائے۔ یہ دروازہ کھلتے ہی ایک عظیم الشان بارگاہ پیش ہو جاتا ہے جس میں جلیل القدر عمدہ دار (عضلات) اپنے اپنے اجلاس میں کار گزار اور خدام با احتشام (دانت) دو طرفہ صف باندھے ہوئے سرکار ہیں۔ ایک طرف نفس ناطقہ کا دارالانشاء کھلا ہوا ہے جہاں نامہ و پیام مرتب ہو کر قابل نفاذ ہوتے ہیں جس کا میر منشی زبان ہے جو پیش چالیش منشیوں کی مدد سے مضمون مافی الضمیر مرتب کیا کرتا ہے۔ کیونکہ جب تک زبان خارج حروف سے مدد نہ لے کوئی بات نہیں بن سکتی۔ ایک طرف چشمہائے خوشگوار جاری ہیں۔

یہ مقام ایک وسیع ملک کا دارالسلطنت ہے کیونکہ کوئی عضو انسانی ایسا نہیں جو محتاج غذا نہ ہو جسم انسانی کے ہر رگ و ریشے کا رزق یہیں تقسیم ہوتا ہے۔ یہ سلطنت غازیہ کے ہاتھ ہے جس کا مستقر منہ ہے معلم ثانی ابو نصر فارابی رحمہ نے (کتاب آراء اہل المدینۃ الفاضلہ) میں لکھا ہے کہ انسان جب پیدا ہوتا ہے تو سب سے پہلے اُس میں قوت غازیہ پیدا ہوتی ہے۔ اس کے بعد قوت حیثیہ۔ اس کے بعد قوت شوقیہ۔ اُس کے بعد قوت تمیز و غیرہ۔ اُس کے بعد قوت ناطقہ

پیدا ہوتی ہے جس سے آدمی عقل کی باتیں سمجھتا ہے۔ پھر قوت غازیہ دو قسم پر ہے۔ ایک رئیس دوسرے اُس کے رواضع اور خدام یعنی اُس کے خدام اور وظیفہ یاب۔ رئیس کا مستقر منہ ہے انتہیٰ منصفاً۔

شیخ نے قانون میں جو لکھا ہے اُس سے مستفاد ہے کہ اکثر فلاسفہ اور اطباء خصوصاً جالینوس کا مذہب ہے کہ قوت غازیہ وغیرہ قوائے طبعیہ جن سے بقائے شخص متعلق ہے۔ اُن کا مسکن کبد یعنی جگر ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ فلاسفہ میں ایک بڑے شخص یعنی ارسطاطالیس کی رائے ہے کہ مبدأ ان قوتوں کا قلب ہے اس قول کو نقل کر کے اپنی رائے ظاہر کی ہے کہ طبیب کو چاہیے کہ مسکن اُس کا جگر ہی قرار دے۔

غرض کہ قوت غازیہ کے مستقر میں اختلاف ہے مگر غور سے دیکھا جائے تو منشا اس اختلاف کا صرف اعتبارات اور لحاظات ہیں اور یہ اختلاف ایسا ہے جیسے شیخ نے طبعیات کتاب تجارب میں قوائے نفسانیہ کو ذکر کر کے لکھا ہے کہ اُن کے بعد قوائے حیوانیہ ہیں جن میں پہلے مولدہ ہے پھر نامیہ پھر غازیہ حالانکہ معلم ثانی نے غازیہ کو مقدم رکھا ہے۔ بہر حال معلم ثانی نے قوت غازیہ کا مستقر جودہن قرار دیا ہے

اس کی وجہ یہ ہے کہ غذا جب کالبد انسانی میں داخل ہوتی ہے تو اُس وقت سے غازیہ کا کام شروع ہو جاتا ہے اس لئے ابتدائی اجلاس اُس کا یہیں ہونا چاہیئے۔ پھر جب غذا جگر میں جا کر اس قابل ہو جائے کہ اعضا کی خوراک بن سکے تو وہاں بھی اُس کے اجلاس کی ضرورت ہے جس کا لحاظ شیخ وغیرہ نے کیا ہے۔ اور ارسطو طالس نے جو قلب کو اُس کا مستقر قرار دیا ہے اُس کی وجہ یہ ہے کہ وہ فیثا متا تھا اور اللہ والوں کی نظر عالی ہو کرتی ہے کہ حتی الامکان کثرت سے وحدت کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جیسا کہ شیخ کی اس عبارت قانون سے مستفاد ہے۔ لکن الطیب لبس علیہ من حیث هو طیب ان یعرف الحق من ہذین الامرین بل ذالک علی الفیلسوف المتأدا والطبعی انھی۔

فاضل اعلیٰ نے اُس کی شرح میں لکھا ہے اما الفیلسوف فلانہ یبحث عن حقائق الاشیاء واثباتها سیما المجردات فیلزم علیہ اثبات النفس واقامة البرهان علی اغا واحد لا ولا يجوز تكثرها ولا ترکیها وجمیعہ یكون رئیساً واحداً وما يتعلق به اولا وهو الروح کذا لک۔

ہونٹوں میں چار عضلے ہیں جس سے اُس کا بند کرنا اور کھولنا متعلق ہے

نفس ناطقہ کو خیر بھی نہیں کہ یہ کام کون کرتا ہے مگر وہ چاروں اپنی خدمت مفوضہ میں ایسے سرگرم ہیں کہ فقط اُس کے ارادے کے منظر رہتے ہیں اور عوارا وہ ہوا اورادہ تبدیل ہو گئی۔ اور بعض حالتوں میں مثلاً نیند اور بیہوشی میں تو خود ہی بحسب ضرورت اپنی خدمت بجالاتے ہیں۔ ہونٹوں میں اگر یہ بیماریاں (تشنج۔ نقشر۔ جفاف۔ بواسیر۔ آاس۔ بخور۔ اور زرق وغیرہ) پیدا ہوں تو یقینے کالبد داخل کرنا ہی مشکل ہو جائے۔ مگر خدا کا فضل ہے کہ یہ بیماریاں شاذ و نادر کسی کو ہوتی ہیں اور اکثر صحیح رہتے ہیں مگر اس نعمت کی کسی کو تدبیر نہیں۔

جب خدا آئندہ جاتی ہے تو وہاں ایک دربان مقرر ہے وہ جانچ لیتا ہے کہ وہ غذا پیش کرنے کے قابل ہے یا نہیں اگر نہ ہو تو اُس کو واپس کر دیتا ہے وہ دربان زبان ہے جس کو ناگوار اور خوشگوار اشیا کا مذاق حاصل ہے جس سے ضروری نفع کا اور اک متعلق ہے۔ زبان دراصل ایک عضلہ گوشت ہے اور گوشت میں یہ صلاحیت نہیں کہ خوشگوار اور ناگوار ذائقے کا احساس کرے۔ اس لئے اُس میں اعصاب کے ریشے بچھا رکھے گئے۔ پھر اعصاب بھی تمام جسم میں مفروش ہیں اُن کو سوائے گرمی اور سردی اور سختی اور نرمی کے ذائقے کا احساس نہیں اس لئے ان اعصاب میں خاص طور پر تلخ اور شیریں اور تیز

اور پھیلاؤ اور ترش وغیرہ ذائقوں کا احساس خالق عزوجل نے عطا فرمایا جس سے ظاہر ہے کہ زبان کو ذائقوں کے احساس میں کوئی ذاتی خصوصیت نہیں بلکہ وہ صرف عطا کئے آہی ہے جس کا شکر ہر انسان پر واجب ہے مگر افسوس ہے کہ ہم لوگ ان لذتوں کے حاصل کرنے میں کچھ ایسے متفرق ہیں کہ اس عطیہ کا خیال تک نہیں آتا جو لوگ فساد و ذوق، ضعیف، شقاق، جفاف، حرقت، نقشر، بخور، قلاع، آکھ وغیرہ بیماریوں میں جو زبان سے متعلق ہیں مبتلا ہیں ان کی اس نعمت کی قدر ہے۔

پھر زبان کے ساتھ شامہ بھی فریق بنایا گیا کہ متعفن اور بدبودار چیزوں کو اندر جلتے سے روک دیتا ہے کیونکہ وہ انسانی نظافت کے منافی ہیں جس کی قوت شامہ میں فساد آجاتا ہے۔ اُس کے حق میں اعلیٰ درجے کی خوشبودار اور پرلے درجے کی متعفن غذا میں ایکساں ہیں۔ پھر جب ان دونوں کی جانچ میں غذا موافق طبع ثابت ہو جاتی ہے تو ہتیس خدام جو زبان کی اطاعت میں قائم ہیں اپنے اپنے کاموں میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ کوئی اُس کو گڑے کے ٹکڑے کر دیتا ہے کوئی اُنکے اجزاء کو متفرق کر دیتا ہے۔ کوئی پیس کر باریک بنا دیتا ہے اور زبان بحسب ضرورت ہر ایک حصے کو ہر ایک کے پاس پہنچاتی ہے۔ اس طرح

کہ کبھی پتلی نوک دار ہو جاتی ہے اور کبھی عریض۔ اور کبھی خم ہو کر غرض جس طرح بن پڑے اپنی خدمت کو انجام دیتی ہے۔ دراصل زبان ایک مضغہ گوشت ہے۔ اُس میں یہ قابلیت کہاں کہ عاقلانہ حرکات کر کے ایسی نمایاں کارگزاری کرے۔ مگر خالق عزوجل نے اُس میں نو عضلے بنائے ہیں۔ جن کا کام زبان کو حرکت دینا ہے۔ عضلے کی ساخت رباط، عصب، گوشت۔ اور وتر سے ہے رباط سخت ڈوریاں ہیں جو خاص خاص مقاموں کے جوڑوں کو کس کر مضبوط کرتی ہیں اور بعض اعضا کو سہارا دیتی ہیں۔

اعصاب جو اس جسم میں جس اور دوسرے اعضا میں جس و حرکت ان ہی سے متعلق ہے۔

اوتار یعنی نسیم، عصب اور رباط سے مرکب ہیں جن سے اعضا کا سمٹنا اور کشادہ ہونا متعلق ہے۔

غرض کہ رباطات و اوتار وغیرہ کو جب تک کوئی نہ کھینچے یہ مضغہ گوشت حرکت نہیں کر سکتا۔ اس سے ظاہر ہے کہ کوئی حاکم بالا دست بحسب ضرورت ان عضلات کو ہر وقت کھینچتا اور حرکت دیکر یہ سب کام لیتا ہے اگر کسی عضلے میں فرق آجائے تو جو کام اُس سے متعلق ہیں سب معطل ہو جائیں۔ اور اگر دانتوں میں درد یا بیماری پیدا ہو جائے تو ان کے

سب کام بند ہو جائیں۔

پھر گھنے کو چاہئے وقت نرم اور نکلنے کے قابل بنانے میں پانی کی ضرورت تھی تو حکیم علی الاطلاق نے زبان ہی کے نیچے کئی چشمے میٹھے پانی کے جاری کر دئے جن سے بعد ضرورت وقتاً فوقتاً خود بخود پانی پہنچتا رہتا ہے۔

پھر جب لقمہ حلق سے معدے میں جانے کے قابل ہو جاتا ہے تو قوت دافعہ جزبان کے آخری حصے میں سے اس کو حلق کی جانب دھکیل دیتی ہے اور اندرونی قوت جاذبہ اپنی طرف کھینچ لیتی ہے مگر یہ اُسی وقت ہوگا کہ حلق میں خناق وغیرہ بیماریاں نہ ہوں ورنہ دافعہ اور جاذبہ دونوں اپنی خدمت سے دست بردار ہو جاتی ہیں۔

حلق میں دو راستے ہیں ایک کھانا پانی جانے کا جس کو مری کہتے ہیں۔ اور دوسرا ہوا جانے کا جس کو قصبۃ الریہ کہتے ہیں۔ اس مقام میں بھی ایک دربان کھڑا ہے جس کا نام کہاۃ یعنی کوتاہ ہے اس کا کام یہ ہے کہ لقمے کو ہوا کے راستے سے نہ جانے دے اگر وہ غفلت کر جائے اور قوت دافعہ کے دباؤ سے اس کے تھوڑے سے اجزاء بھی ہوا کے راستے میں چلے جائیں تو ٹھسکا لگتا ہے اور سہ قدر بیقراری ہوتی ہے کہ بعضے دم گھٹکر مر جاتے ہیں۔ دیکھئے اس کی

غفلت سے جو چیز باعث بقائے شخصی و نوعی ہے وہی باعث ہلاکت ہو جاتی ہے اگر کوٹے میں ورم آجائے یا استرخا ہو جائے تو لقمے کی راہ میں آڑا پڑ کر اس کو اندر جانے نہیں دیتا۔

مری ایک مدور نالی ہے جس کی ابتدا زبان کی جڑ سے اور انتہا معدے پر ہوتی ہے یہ اور وہ اور شراہین اور احتساب جس و حرکت اور گوشت اور جھلی سے مرکب ہے۔ یہاں دو عضلے ہیں جن کا کام یہ ہے کہ لقمہ اور پانی کو جلدی سے نیچے اتار دیتے ہیں۔ اس طرح کہ سمٹ کر مری کے میدان کو تنگ کر دیتے ہیں جس سے لقمہ اور پانی وہاں ٹھیر نہیں سکتا جھلی جو اس میں لگائی گئی ہے اس کی ابتدا منہ سے ہے اور معدہ اور آنتوں تک پہنچ گئی ہے مگر چونکہ خام غذا جس میں روٹی وغیرہ کے ٹکڑے بھی ہوتے ہیں اس میں سے گزرتی ہے اس لئے وہ جھلی اس مقام میں سخت کر دی گئی تاکہ کشاکشی قوت دافعہ و جاذبہ سے پھٹ نہ جائے۔ یہ جھلی مری کے اندر ہے اس کے ریشے لمبے ہیں اور ان ہی میں قوت جاذبہ ہے اور دوسری جھلی باہر ہے۔ اس سے قوت دافعہ متعلق ہے۔ جیسا ان دونوں جھلیوں کے ریشے اپنا عمل کرتے ہیں یعنی باہر والے لقمے کو دھکیلتے جاتے ہیں اور اندر والے کھینچتے جاتے ہیں۔ تو جب کہیں لقمہ معدے تک پہنچتا ہے۔ غرض کہ دونوں جھلیوں کے

پیشے ہاتھوں پہنچنے کو لیا اگر معدے کے تفریق کر دیتے ہیں۔ مگر چونکہ قہر علق کے نیچے اترتے ہی غائب ہو جاتا ہے خبر نہیں ہو سکتی کہ کہاں تک پہنچا اسکے اعصاب جن سے حس متعلق ہے اُس میں لگائے گئے تاکہ ہر وقت معلوم ہو تا رہے کہ وہ مہمان نو وارد کہاں تک پہنچا۔ اگر مری میں بخور یا درم وغیرہ آفتیں پیدا ہو جائیں تو سخت آفت کا سامنا ہے۔ خدا ہی اپنا فضل فرماتا ہے کہ اُس لقمے کو آفتوں سے بچا کر سیدھی راہ سے معدے تک پہنچا دیتا ہے۔

اس مری کے نیچے کا حصہ فمعدہ ہے یعنی معدے کا منہ جس طرح لقمہ بیرونی اصلاحوں کے بعد یعنی کوٹ پیس کر بچا کر منہ میں داخل کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اندرونی اصلاحوں کے بعد یعنی چبا کر نرم اور کسی قدر رقیق کر کے معدے کے منہ میں دیا جاتا ہے جب وہ معدے میں پہنچتا ہے تو پھر سہلہ اُس کی تحقیق کر لیتا ہے۔ اگر اس جالنج میں مفید ثامت ہو تو اُس کو بچا کر قابل غذا بناتا ہے ورنہ واپس کر دیتا ہے۔ یعنی تپے ہو جاتی ہے۔ دیکھئے آدمی جس طرح بھوک کے وقت اپنے منہ سے غذا مانگتا ہے۔ اُسی طرح معدہ بھی منہ سے غذا مانگتا ہے۔ مگر بات بات میں فرق ہے۔ کوئی بات ایسی ہوتی ہے کہ لوگ اُس کو سن سکتے ہیں اور بعض باتوں کو

کوئی نہیں سن سکتا۔ معدے کا کلام بھی ایسا ہی ہے کہ کانوں سے نہیں سنا جاتا مگر سمجھ میں آ جاتا ہے کہ وہ کھانا مانگ رہا ہے اگر اُس کی انشاء میں دخل کیجئے تو بھی صحیح ہے کہ اُس کا امتثال امر ہر طرح کیا جاتا ہے اور اگر اخبار کیسے تو بھی صحیح ہے اسکے کہ بھوک کی تصدیق ہو جاتی ہے۔ غرض کہ معدے کے منہ سے جو کلام نکلتا ہے وہ عام فہم نہیں وہی اُس کو سمجھتا ہے جس کو اُس کا وجدان دیا گیا ہے۔ اسی پر قیاس کیجئے کہ حق تعالیٰ جو فرماتا ہے وان من شیء الا لیسمیٰ بحکمہ لا یفقهون تسبیحہم یعنی کوئی چیز ایسی نہیں جو خدا نے تعالیٰ کی تسبیح اور حمد نہ کرتی ہو۔ لیکن تمام اُس کی تسبیح کو نہیں سمجھتے اتنی۔ وہ بھی اسی قسم کی بات ہے جو عام فہم نہیں۔ مگر جن کو وجدان صحیح دیا گیا ہے وہ ہر چیز کی تسبیح کو سمجھ لیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ وجدان وجدان میں فرق ہے کسی کے سوئی بات بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ اور کوئی اشارے اور قرینے سے سمجھ لیتا ہے۔ اگر خدا نے تعالیٰ وجدان صحیح عنایت فرمایا تو آدمی بہت کچھ سمجھ سکتا ہے جو خاص قدرت وغیرہ صفات اُرد سے متعلق ہے۔ معدے کو غذا مانگنے کی ضرورت اس وجہ سے ہے کہ آدمی کے جسم میں سے رباؤں تک آگ بھری ہوتی ہے

جس کا حال انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب معلوم ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ آگ کا کام تحلیل کرنا ہے۔ اس لئے آنا فنا وہ جسم کو تحلیل کر دیتی ہے۔ پھر اگر اجزائے تحلیل شدہ کا بدل اُن کی جگہ قائم نہ ہو تو تھوڑے عرصے میں پورا جسم تحلیل اور فنا ہو جائے گا۔ اس لئے مقصدِ حاکمیت بالغہ یہی تھا کہ آنا فنا بدل مایتحلل بھی پہنچتا ہے۔ اور تجدد انشا کا سلسلہ بابقائے جسم منقطع نہ ہو۔ جس طرح ہم چسپاخی کی لو میں مشاہدہ کرتے ہیں کہ وہ ایک ہی حالت پر نظر آتی ہے اور اس کے مقدار جسم اور قد و قامت میں فرق نہیں آتا مگر اس میں شک نہیں کہ جو اجزاء تیل کے مشعل ہو کر صورتِ نار یہ کو قبول کر لیتے ہیں عرصہ قلیل میں وہ صورتِ نار یہ سے بھی نخل جاتے ہیں۔ اور اُن کی جگہ جاذبہ آتش سے دوسرے اجزاء تیل کے قائم ہو جاتے ہیں۔ اور یہ سلسلہ دیر تک جاری رہتا ہے۔ آخر جب سب اجزاء تیل کے اُس میں صرف ہو جاتے ہیں تو وہ لوفنا ہو جاتی ہے۔ اگر تجدد امثال اُس میں نہ ہو تو وہ شعلہ فوراً فنا ہو جائے اور اگر اجزاء نار یہ آنا فنا فنا نہ ہوتے جائیں تو شعلہ اتنا اونچا ہو کہ چھت کو جلا دے۔ اس سے ثابت ہے کہ آنا فنا اجزائے نار یہ فنا بھی ہوتے جاتے ہیں اور ان کے امثال ان کی جگہ موجود بھی ہوتے جاتے ہیں گو یہ فنا اور تجدد

تجدد

محسوس نہیں اور دیکھنے میں شعلے کی صورتِ شخصیت ایک طور پر محسوس ہوتی ہے۔ مگر عقل جزا حاکم کرتی ہے کہ ہر آن میں اُس صورتِ شخصیت میں فنا اور بقا برابر جاری ہے اسی طرح آدمی گو ہر آن میں فنا ہوتا جاتا ہے۔ مگر تجدد امثال کی وجہ سے اُس کی صورتِ شخصیت میں تفاوت محسوس نہیں ہوتا۔

رسالہ علم فیروپچی جو ڈاکٹر مکملی صاحب کی تصنیف ہے جس کا ترجمہ رحیم خاں صاحب بہادر آنریری سرجن نے کیا ہے اُس میں لکھا ہے کہ موت دو قسم پر ہے۔ ایک کوکل۔ دوسری جنرل۔ قسم اول کی موت ہر لمحہ اور جسم کے قریب کل حصوں میں ہوتی رہتی ہے بعض ریشے جسم کے ایسے ہیں کہ جب وہ مر جاتے ہیں تو اُن کی جگہ اور ریشے پیدا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً آپے ڈرس۔ اور اپنے تھے لیم اور عصب اور کس بک ٹیوٹیشو اور استخوان اور عضلات۔ انتہی۔ دیکھئے تحقیقات جدیدہ سے بھی کالبدِ انسانی میں ہر آن فنا و بقا اور تجدد امثال ثابت ہے۔

غرض کہ جسم انسانی میں بدل مایتحلل کا سلسلہ جاری رہنے کیلئے یہ ضرور تھا کہ معدہ جب خالی ہو جائے تو دوسری غذا پکائے کیلئے اُس کو دی جائے۔ مگر یہ کیونکر معلوم ہو کہ وہ غذا کسے سابق کے

پکانے سے فارغ ہو گیا۔ کیونکہ حواس خمسہ سے کسی حاسہ کی اس
تک رسائی نہیں اسلئے یہ تدبیر کی گئی کہ اس کے پہلو میں اس کے
متصل بلکہ چپاں طحال یعنی تلی لگادی گئی اور اس سے ایک نالی
جگرتک اور دوسری فم معدہ تک لگادی گئی۔ جب جگر میں اخلاط
اربعہ تیار ہو جاتے ہیں تو وہ ان میں سے صرف سودا کو بقدر ضرورت
اس نالی کے ذریعے سے لیکر مادہ رکھتا ہے اور جب دیکھتا ہے
کہ معدہ ہضم غذا سے فارغ ہو گیا تو فوراً اس سودا کو فم معدہ سے
کی طرف روانہ کر دیتا ہے۔ چونکہ سودا ترش اور عفص یعنی کھلا ہے
اور فم معدہ کی ساخت عصبی ہے جس سے عموماً حس متعلق
ہے اس میں ایک قسم کی خراش اور بد کیفیت پیدا ہوتی ہے
جس سے آدمی کو معلوم ہو جاتا ہے کہ اب غذا پہنچانے کی ضرورت
ہوئی۔ اسی کیفیت کو بھوک کہتے ہیں اگرچہ بھوک کے احساس
کیلئے فم معدہ کا عصبی ہونا کافی تھا۔ کیونکہ جن اعضا کو حس دیا گیا
ہے اس کیلئے صرف عصب ان میں لگایا گیا۔ مگر چونکہ بدل یا متعلق
پہنچانے کی ضرورت پیش از پیش تھی اور مکن تھا کہ اس احساس کے
بعد بھی آدمی اغماض کر جاتا اور بیمار سے بے زبان اعضا بھوک کے
مارے مر جاتے اس لئے اضطراری حالت پیدا کرنے کی غرض سے

شکل کا گزری

اس عصب پر ایک ایسے تیزاب ڈالنے کی ضرورت تھی کہ آدمی
بیقرار ہو کر اس اذیت کو کسی طرح دفع کرے۔ اور معدے کی
فساد اور اوہابے سودا ثابت نہ ہو۔ اور چونکہ سودا کثیف
چیز ہے اس لئے اس کے اجزا جلدی سے متفرق بھی نہیں
ہوتے اسلئے بھوک کی اذیت اس قدر محسوس ہوتی ہے کہ
آدمی مضطر ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ کچھ نہ ملے تو مردار کھانے کی
اجازت ہو جاتی ہے۔

اس سے ظاہر ہے کہ طحال ایک قسم کا داروغہ مطبخ ہے جس کا
صرف ہی کام ہے کہ کارگذاران مطبخ کو بیکار نہ رہنے دے جہاں
وہ فارغ ہو گئے تو اس نے فوراً تار ویدیا اس مطبخ کے لئے
ایسا ہی بیدار منہ خبر اور کار گزار داروغہ درکار تھا ورنہ
تمام اعضا میں داو ملاج جاتا اور خبر بھی نہ ہوتی جس کا انجام یہ ہوتا کہ
بجائے کوکل موت کے جنرل موت کا ان پر قبضہ ہو جاتا۔
فم معدہ میں اگر خشکی پیدا ہو جائے یا کوئی غیر طبعی مادہ آجائے
تو اس کو دفع کرنے کے لئے بیقرار ہو کر حرکت کرنے لگتا ہے۔
جس سے جھکی پیدا ہوتی ہے۔ اس وقت نہ کھانا سو جھتا ہے
نہ پانی۔ کیسی ہی لذیذ غذا میں سامنے رکھی ہوں سب بیکار ہیں۔

معدے کی شکل مستدیر بنائی گئی تاکہ غذا کی اُس میں خوب گنجائش ہو
اُس کے دوپرت ہیں۔ اندر کا پرت عصبانی ہے جس کے لیفے یعنی
ریشے دراز دراز ہیں۔ ان ہی میں قوت جاؤ بہ ہے جس کے ذریعے
سے کھانا۔ پانی جذب کرتا ہے۔ بعض اُن میں ترچھے بنائے گئے
ہیں۔ اس غرض سے کہ غذا کو روک رکھیں۔ ان میں قوت ماسکہ ہے
اگر قوت ماسکہ نہ ہو تو غذا بغیر ہضم کے نیچے اتر جائے۔ غرض کہ یہ
دو قسم کے خدام ہیں۔ بعض ہاتھوں ہاتھ غذا کو لاکر دوسروں کے
تغویض کرتے جاتے ہیں اور وہ اُس کو لئے ہوئے آگ میں
کھڑے رہتے ہیں۔ اُس وقت تک کہ وہ پلے طور سے پک
جائے۔ ان کے خیال کرنے سے دوزخ کے فرشتے پیش نظر
ہو جاتے ہیں کہ وہ بھی اسی طرح اپنا کام آگ میں انجام دیتے ہیں
دوسرا بیرونی پرت لمبائی ہے۔ اس میں چوڑے چوڑے ریشے
ہیں۔ جب معدہ اپنے کام سے فارغ ہو کر جو ہر غذا کو جگر کے
حوالے کر دیتا ہے اور فضلہ باقی رہ جاتا ہے۔ تو قوت ماضہ اُن سے
کام لیتی ہے۔ اور وہ اُس کو ایسا دابتے ہیں جیسا چمڑے کے
تھیلے کو ہاتھوں سے داب کر اُس کے اندر کی چیز کو کسی سوراخ کی
راہ سے باہر نکال دیتے ہیں۔ چنانچہ جس قدر فضلہ معدے میں

خدا کی ماحولیت اور اس کی آیتیں

قابل اخراج ہو۔ اُن کے دابنے سے اس کی طرف نکل پڑتا ہے
اگر یہ فضلہ اندر رہ جائے تو اول دوسری غذا کو جگہ دے۔ پھر تھوڑی دیر
میں وہ متعفن ہو کر تمام جسم میں اقسام کے فساد پھیل کر اُس کو تباہ کر ڈالے
غرض کہ ان دونوں پرتوں میں مقامی خدام اپنی ذات سے ان خدمات
کو انجام دیتے ہیں۔ اُس میں آدمی کے ارادے کو کچھ دخل نہیں بلکہ
خبر تک نہیں ہوتی کہ کس نے کیا کام کیا۔ اگر اعضا کی تشریح نہ دیکھی جائے
اور عقل سے اُن کاموں کی ضرورت ثابت نہ ہو تو معلوم بھی نہ ہو گا کہ لاش کو
وجود بھی ہے یا نہیں غرض کہ ایسے ایسے کار نمایاں جن کو عقل بھی نہیں
کر سکتے۔ وہ لیفے صرف بکرم خالق انجام دیتے ہیں۔ اور نفس ناطقہ کو
اُن پر کسی قسم کی حکومت نہیں۔ یہ ہے خدا کا لشکر جس کی طرف اس آیت
کریمہ میں اشارہ ہے وما یعلم جنود ربك الا هو یعنی تمہارے
رب کے لشکر کو سوائے اُس کے کوئی نہیں جانتا۔ اس قسم کے ہزار ہا لشکر
ہیں جن کو نہ کوئی دیکھتا ہے نہ کسی کے حاشیہ خیال میں آتے ہیں حق تعالیٰ
نے لشکر فرعون کی نسبت فرمایا فنبذناہم ففی الیمین یعنی ہم نے
پھینک دیا اُن کو دریا میں۔ ظاہر نہ کوئی ہاتھ دہاں برآمد ہوا نہ اُن کو اٹھا کر
دریا میں ڈالتے ہوئے کسی نے دیکھا۔ مگر اندرون ایک لشکر اُن پر تسلط
خاکہ دریا میں اُن کو پھینک رہا تھا۔ وہ لشکر کیا تھا صرف اُن کے خیال

لشکر خدایا

کہ چلو موسیٰ علیہ السلام کو گرفتار کر لیں۔ اور اگر اُن کا تعقب نہ کریں تو فرعون سخت سزا دے گا وغیرہ۔ غرض ان خیالات نے اُن کو دریا میں کشاں کشاں ڈال دیا۔ اُس پھینکنے کی حقیقت اس مثال سے معلوم ہو سکتی ہے کہ جب کسی پتھر یا آدمی کو پھینکتے ہیں تو پھینکنے والے کی قوت کا یہ اثر ہوتا ہے کہ اُن کی حرکت طبعی اور ارادی پر پھینکنے والے کی قوت غالب ہوتی ہے گویا وہ اپنی قوت سے اُن پر ایک ایسی قوت مسلط کر دیتا ہے کہ جہاں تک اُن پر اُس قوت وغیرہ کا اثر ہے اُن کی قوت اُس کی مقاومت اور مدافعت نہیں کر سکتی اور مجبوری اُسی کے منقاد ہونا پڑتا ہے۔ چنانچہ یہاں بھی یہی ہوا کہ ایک قسم کی قوت خیالی اُن پر مسلط کر دی گئی جس کے دباؤ اور زور سے وہ قعر دریا تک پہنچ گئے۔ دیکھئے کہ تو وہ خیالی لشکر تھا مگر وہ سب اُس کے ایسے مقہور بنے ہوئے تھے کہ افواں و خیزاں اُن کو قعر دریا تک جانا پڑا جس طرح پھینکی ہوئی چیز جاتی ہے۔

رود موسیٰ کے واقعہ کو سب لوگ جانتے ہیں کہ کیسا قیامت خیز تھا موسیٰ ندی ایک معمولی نالہ ہے۔ بقول شغفہ اگر اہل حیدر آباد جمع ہو کر پیشاب کریں تو اُس سے بڑا نالہ بہا دیں گے مگر اُس روز اُس کی حالت یہ بات دکھا رہی تھی کہ جوش قہار میت ایسا ہوا کرتا ہے

ہزاروں آدمی جن میں کسی کا بیٹا کسی کا باپ۔ کسی کا بھائی اور جو روناؤ بھی جا رہے تھے۔ اور خویش و اقارب کی یہ حالت تھی کہ حسرت بھی نگاہوں سے اُن کو دیکھ رہے ہیں۔ کسی کی مجال نہیں کہ اُن کی ہمنگی کر کے بہت سے لوگ مستحکم عمارتوں کی چھتوں اور بڑے بڑے درختوں پر اس خیال سے چڑھ گئے تھے کہ وہاں پناہ ملیگی مگر اُن کی نکتہ کہنا چاہیے کہ وہ عمارتیں بھی منہدم ہو گئیں اور درخت جڑ سے اکھڑ گئے۔ پھر جن کو پچانا منظور آئی ہوا تو اُس لمحے سے زیادہ اُن کا پچنا حیرت انگیز ہے۔ اُس سیلاب بلا میں جس نے میر گن عرض کی مستحکم فصیل کو توڑ ڈالا۔ پتھروں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ بعضوں کا یہ حال تھا کہ کبھی غوطہ کھا کر تہ تک پہنچ جاتے اور کبھی اوپر نکل آتے اسی حالت میں کٹیلوں کی طرح کوسوں بہتے گئے اور کئی روز کے بعد زندہ صحیح و سالم اپنے گھروں کو آئے جن کا نشان بھی باقی نہیں تھا بعضوں کا حال سنا گیا کہ اُسی حالت سے سمندر تک جا کر وہاں آئے۔ اہلی کے درخت جو نہایت مضبوط ہوتے ہیں وہ اکھڑ کر بہہ جاتے تھے۔ اور ایک پسیا کا درخت جو نہایت بڑا ہوتا تھا اسی سیلاب بلا میں ٹہرتا تھا اور دشمن اُس پر بیٹھ ہوئے مضبوط عمارتوں اور مستحکم درختوں کے بہنے کا تماشا دیکھ رہے تھے

شہر کی بندہ رو سے دو شخص زندہ برآمد ہوئے۔ جہاں بھالوں پانی تھا
غرض ایسے نادر واقعات اس موقع میں دیکھے اور سنے گئے
کہ ہمارے زمانہ کے عقلا ان کی تصدیق ہرگز نہ کریں گے کیونکہ
قدرت الہی میں ان کی عقلوں کی رسائی ممکن نہیں۔ ان حضرات
نے اس واقعہ طغیانی کو اتفاقیات میں شریک کر لیا جس کا کوئی اثر
ان کے دل پر نہیں۔ مگر اہل ایمان سمجھتے ہیں کہ اس قسم کے اتفاقیات
کے اسباب کچھ اور ہی ہوا کرتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ عالم میں جو
چیز وجود میں آتی ہے وہ از خود موجود نہیں ہو سکتی اس کو خالق عزوجل
وجود بخشتا ہے۔ اور اسی خالق عزوجل نے یہ خبر دی ہے تو لے
واذا اردنا ان نھلك قریۃ امرنا ما تر فیھا ففسقوا فیھا حتی علیہا
القول فدمرناھا لد مبرا جس کا حاصل یہ ہے کہ جس قریہ میں فتنہ
کثرت سے ہوتا ہے وہ تباہ کیا جاتا ہے۔ اس قسم کے واقعات سے
اہل ایمان کے دلوں پر ایسا اثر پڑتا ہے کہ وہ رو کر قہر الہی سے پنا
مانگتے ہیں۔ اور گناہوں سے توبہ کر کے خدا کے تعالیٰ کی خوشنودی
حاصل کرنے کی فکر میں ہو جاتے ہیں اور بڑا خوف ان کو یہ ہوتا ہے
کہ کہیں ان لوگوں میں شامل نہ ہو جائیں جن کی خبر خدا نے تعالیٰ
نے دی ہے۔ قولہ تعالیٰ اولم یروا انھم یفتنون فی کل عام

من ذلک او مرتین شعلایا یقوبون ولاھم یذکران۔
یعنی کیا انہیں دیکھا انہوں نے کہ ہر سال ایک دوبارہ آزمائے جاتے
ہیں۔ مگر پھر بھی نہ وہ توبہ کرتے ہیں نہ عبرت حاصل کرتے ہیں۔ الخمال
جتنی بلائیں نازل ہوتی ہیں مثلاً شدت بارش۔ اونے۔ برف۔
کوہ آتش فشاں۔ زلزلے۔ وبا۔ طاعون۔ بیماریاں وغیرہ امور جو باعث
ہلاک و صر ہیں سب خدا کے لشکر ہیں جن کا مقابلہ کوئی بڑی سے بڑی
سلطنت بھی نہیں کر سکتی۔ مگر چونکہ مہتمم باور چیخا نہ ہے کہ جہاں کل احصا
کی غذا تیار ہوتی ہے ضرور تھا کہ اس کو اعلیٰ درجے کی جس ہو جس سے مظلوم
مصلح کو پہچان کر قابل تغذیہ بنائے۔ اسلئے اس میں عصب بچایا گیا جس سے جس
متعلق ہے۔ اب اس کی کیفیت ہے کہ آدمی عقل مند دیکھ سمجھ کر جن چیزوں کو اس کا پاس
اس غرض سے بھیجتا ہے کہ ان کو قابل تغذیہ بنائے۔ بسا اوقات اسپر دہ جی کر کے
بہت ساری چیزوں کو لوہاں کر دیتا ہے جو بذریعہ قے آدمی کے سامنے آجاتی ہیں
جس کو دیکھ کر آدمی اپنی حماقت یا غفلت پر نادم ہوتا ہے۔ اس سے
ثابت ہے کہ ان امور میں آدمی کی عقل سے بھی اس کی سمجھ بڑی ہوتی
ہے۔ یہ درست ہے کہ اس قسم کے حرکات اس کے فطری اور طبی
ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ نافع کی طرف توجہ اور میل کرنا اور مضر چیزوں سے
احتراز کرنا سمجھ سے متعلق ہے۔ جو جوان میں ہوا کرتی ہے۔ پھر اگر

اوپر سے چھوڑا جائے تو طبعی حرکت سے بنط مستقیم نیچے جائے گا۔
 مگر یہ نہ ہوگا کہ اپنی مضر چیز سے احتراز کر کے پہلو تہی کرے۔ بلکہ پھر اُس کی
 راہ میں آجائے تو اُس سے ٹکر کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا۔ اس
 سے ظاہر ہے کہ حرکت طبعی میں مضر چیزوں سے احتراز نہیں ہو سکتا
 پھر جب معدے کا مضر چیزوں سے احتراز کرنا اور مفید چیزوں کی
 طرف مائل ہونا ثابت ہو گیا تو اب اُس کی حرکت کو حرکت طبعی کہنا کیونکر
 صحیح ہوگا۔ اب یہاں یہ بھی قابل توجہ ہے کہ باوجودیکہ جلب نفع اور
 دفع ضرر میں وہ اس قدر ہوشیار ہے کہ عقل مندوں پر بھی فوقیت رکھتا
 ہے۔ مگر کبھی ایسا بر قوت بن جاتا ہے کہ ایسی مضر چیزوں کو بھی ہضم
 کر جاتا ہے جو یقیناً باعث ہلاکت ہیں۔ چنانچہ آدمی اکثر اُس کی بدولت
 ہلاک ہو جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ جب نقصانے الہی جاری
 ہوتی ہے تو جس طرح آدمی کی عقل چھین لی جاتی ہے۔ معدے کی
 ہوشیاری بھی زائل کر دی جاتی ہے اور ہوتا وہی ہے جو خدا نے کتالے
 چاہتا ہے۔ یفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد۔

معدے میں شراہین بھی ہیں۔ شریان اُس رگ جہندہ کو کہتے ہیں جو
 مثل عصب ظاہر نرم اور ٹوٹنے میں سخت ہوتی ہے اُس کے اندر
 روح بھری رہتی ہے اور تھوڑا سا خون بھی ہوتا ہے۔ شراہین روح

پہنچانے کی نالیاں ہیں۔ چونکہ معدے کو حیات ضروری تھی کیونکہ مردہ
 سے کوئی کام نہیں ہو سکتا۔ اس لئے شراہین اُس میں روح پہنچا کر اسکو
 زندہ رکھتی ہیں۔ اس تقریر سے معدے کا حساس اور زعدہ ہونا ثابت
 ہے اور اُس کے جوہر اور جسم نامی ہونے میں تو کلام ہی نہیں۔ اگر
 کہا جائے کہ سماعت و بصرات وغیرہ اُس میں نہیں ہیں۔ اس لئے
 اُس کو حساس نہیں کہہ سکتے تو ہم کہیں گے کہ حساس باوجودیکہ حیوان
 کا ذاتی ہے مگر ضرور نہیں کہ وہ سمیع۔ بصیر وغیرہ بھی ہو۔ دیکھئے
 بعض بچے مادر زائد اندھے۔ بہرے اور خشم بھی پیدا ہوتے ہیں۔

اگر کہا جائے کہ کبھی قوت مصورہ کے قصور سے ایسے امور ظہور میں
 آتے ہیں تو ہم کہیں گے کہ اسی سے ثابت ہے کہ یہ امور حیوان کے
 ذاتی نہیں کیونکہ ذاتی کی یہ شان نہیں کہ قوت مصورہ اُسکو چاہے رکھے
 چاہے نکال دے۔ دیکھئے ممکن نہیں کہ قوت مصورہ حیوان کی جڑت
 یا جمیت یا نمویں خلل انداز ہو سکے بخلاف سماعت وغیرہ کے کہ
 اکثر حیوانات میں وہ مفقود ہیں۔ تحقیقات جدیدہ سے ثابت ہے کہ
 محارمی گھونگا جس کے اقسام کثرت سے ہیں جو دریاؤں
 اور مندروں میں پائے جاتے ہیں۔ اُن میں سماعت اور بصرات
 نہیں ہوتی۔ علم الدین میں لکھا ہے کہ اس جانور کو نہ سر ہوتا ہے

وساعت نہ بصارت صرف اس میں گوشت ہوتا ہے اور اُس کی حفاظت کیلئے ایک سخت مش ہڈی سے غول ہوتا ہے اور لکھا ہے کہ عالم البحار عالم کبیر و عددہ کثیر حتی قيل انه اكثر المملكة الحيوانية عددًا یعنی یہ کیڑے اس کثرت سے ہیں کہ تمام حیوانات سے شمار میں زیادہ ہوں گے۔ اور لکھا ہے کہ ہر ایک میں اعضائے تناسل ضرور مادہ کے ہوتے ہیں۔ اپنی اولاد کا وہی باپ ہے اور وہی ماں۔ اور یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ وہ تخمیناً تیس لاکھ انڈے دیتا ہے اور وہ ایسے چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں کہ بغیر کٹان کے نظر نہیں آتے۔ نفس کشفت الاسرار میں لکھا ہے کہ بعض حیوانات کو صرف قوت لاسمہ ہے۔ اور باقی چاروں حواس مفقود ہیں اور بعض حیوانات کو منہ نہیں ہوتا بلکہ مسامات کے ذریعے سے ہوا لیتے ہیں اور بعضوں میں خون کے ادیمہ یعنی طرفہ نہیں ہوتے۔ فاضل وجدی نے کثر العلوم واللغات میں لکھا ہے کہ بعض حیوانات عدم حرکت ارادیہ ہیں۔ نباتات کے مشابہ ہیں اور بعض نباتات کے ایسے مشابہ ہوتے ہیں کہ ان کا امتیاز مشکل سے ہوتا ہے۔ غرض کہ جب تمام حیوانات میں زیادہ وہ حیوانات ہیں جن میں نہ قوت سامعہ ہے نہ باصرہ وغیرہ تو یہ کہنا کیونکر صحیح ہوگا کہ سماعت و بصارت وغیرہ حواس حیوان کے ذاتی

بعض حیوانات میں حواس

ہیں۔ البتہ مطلق حواس حیوان کے لئے ضروری ہے اور چونکہ حواس عموماً عصب سے متعلق ہے اور وہ معدے میں موجود ہے اس لئے اُس کے حواس ہونے میں کوئی شک نہیں۔ پھر روح حیوانی جب حیوان ہونے کا مدار ہے وہ بھی اُس میں موجود ہے اور اُس کے متحرک ہونے میں بھی کلام نہیں۔ اس لئے کہ جس چیز کو وہ نافع سمجھتا ہے اور دوست رکھتا ہے اُس کو جذب کرتا ہے۔ دیکھئے بھوک کے وقت اُس کی کیسی حالت ہوتی ہے۔ کہ اگر آدمی اُس کا بھی لٹکایا جائے تو معدہ لقمے کو اوپر کی جانب کھینچ کر لے لیتا ہے۔ حالانکہ اس وقت لقمے کے ثقل طبعی کا مقتضایہ تھا کہ منہ کی جانب آجاتا اور چونکہ پیشہ اُس کو نہایت مرغوب ہے اس لئے اُس کو خوب جذب کرتا ہے اسی وجہ سے میٹھاتے کے آخر میں نکلتا ہے خواہ اول کھایا جائے یا آخر میں۔ پھر قے اور براز سے ظاہر ہے کہ وہ اپنی مضر چیز کو دفع بھی کرتا ہے۔ اس سے معدے کی حرکت بالا راہ بھی ثابت ہو گئی۔ کیونکہ جالب نفع اور دفع ضرر کی غرض سے حرکت کرنا بھی اگر بالا راہ نہ ہو تو یہ کہنا بڑے گاکہ جتنے حیوان جالب نفع اور دفع ضرر کے لئے حرکت کرتے ہیں وہ حرکت طبعی ہے۔ جس سے یہ لازم آئیگا کہ کسی حیوان میں حرکت ارادی ہی نہیں ہے۔ حالانکہ وہ خلاف بداہت عقل ہے

بعض حیوانات میں

معدے کی حرکت ارادی ہے

اور معدے کی حرکت ارادی ہونے کو اطباء نے بھی تسلیم کر لیا ہے چنانچہ
فاضل آملی نے شرح قانون میں تصریح کی ہے کہ ہا قال ولان
جذب البکد طبعی فوجب ان یلکثر مدخلہ لیمقوم بعضہا
مقام بعض ان عرض لبعضہا سداۃ او کان مایا تیبہ عذیم
الغذا او فاسدۃ بخلاف المعدۃ فان جذبھا ارادی
ومع الاسرادیۃ یکن الانتقال الی غیرہ۔ دراصل حرکت ارادی
اور طبعی میں فرق کرنا بغیر وجدان کے ممکن نہیں اس لئے کہ دیکھنے میں
دونوں ایکساں معلوم ہوتے ہیں۔ دیکھنے والوں میں کودتے ہوئے
صد ہوا آدمی نظر آتے ہیں۔ اُن میں بعض بغیر ارادے کے گر بھی جاتے
ہیں اور دیکھنے والوں کو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ کس کی حرکت بالارادہ ہے
اور کس کی حرکت طبعی بالارادہ۔ ہاں انہیں کا وجدان گواہی دیتا ہے
کہ حرکت بالارادہ ہے یا بغیر ارادہ۔ اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ معدے
کے ارادے کا وجدان ہمیں حاصل ہے یا نہیں۔ جب ہم دیکھتے
ہیں کہ معدے کے خود حرکات کا وجدان نہیں جو جذب و دفع میں
کرتا ہے۔ کیونکہ خلق سے لقمہ اترنے کے وقت صرف اتنا معلوم ہوتا
ہے کہ لقمہ نیچے کی جانب گیا۔ اور یہ نہیں معلوم ہوتا کہ حرکت دائرہ سے
وہ نیچے گیا یا معدے کی چاؤبہ سے اسی وجہ سے ڈاکٹر می میں معدے کا

چاؤبہ ثابت نہیں۔ اور یونانیوں کو چاؤبہ معدے پر دلائل قائم کر نیکی
ضرورت ہوئی۔ اسی طرح سوائے شورش دل کرتے کے وقت
یہ نہیں معلوم ہوتا کہ معدہ حرکت کر کے غذا کو دفع کر رہا ہے۔ اور غذا کو
امعائ کی طرف دفع کرنے کا تو احساس ہی نہیں ہوتا۔ پھر جب معدے
کی اصل حرکت ہی کا وجدان نہیں تو اُس کے بالارادہ یا بلا ارادہ ہونا
وجدان کیونکر ہو سکے۔ بات یہ ہے کہ معدہ ایک مستقل حیوان ہے جسکی
صورت۔ شکل۔ وضع۔ ترکیب افعال۔ حرکات جداگانہ ہیں۔ اگرچہ
وہ ہمارے جسم کے اندر رہے۔ مگر چونکہ وہ ایک مستقل حیوان ہے
اسلئے ضرور نہیں کہ اُس کے تمام حالات پر ہمیں اطلاع ہو جیسے پیٹ
کے کپڑے بھی ہم ہی میں ہیں مگر ان کے متحرک بالارادہ ہونے کا
ہمیں وجدان نہیں۔ اسی طرح معدے کے ارادی کا ہمیں وجدان
نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہر حیوان کا وجدان جدا ہے۔ دوسرے کو اُس کے
وجدان پر اطلاع نہیں ہو سکتی۔ اب اور سنئے کہ رحم جب مشتاق نطفہ
ہوتا ہے تو جماع کے وقت حرکت اور میلان کرتا ہے۔ چنانچہ
حاجی حکیم مولوی محمد و محمد انبی صاحب نے اپنے رسالہ جگر
میں لکھا ہے کہ جب عورت کو مقاربت کا زیادہ شوق ہو تو رحم کو منی کے
جذب کرنے کا بڑا ہی شوق ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہدہ حسی اور عام تجربہ یہ ہے

کہ اندرونی جانب رحم میں بوقت مقاربت ایک خاص قسم کا استعاضی
محموس ہوتا ہے الخ۔ اور سفاراربعہ میں صدر الدین شیرازی
نے لکھا ہے وکن احوال الرحم فی جذب المني بل الاحليل
عند خلوة عن فضول وشدة اشتياق المرأة الى الوقاع
ولذلك ان قومًا من الفلاسفة سمو الرحم حيوانًا
مشتاقًا الى المني وذلك لشدة حذبه له۔ جس
اس کا یہ ہے کہ چونکہ رحم کمال درجے کا مشتاق منی ہوتا ہے اس لئے
فلاسفہ کی ایک قوم نے اُس کو حیوان کہا ہے۔ اور رسالہ تشریح اور
افعال اعضا میں ڈاکٹر غلام حسین صاحب نے لکھا ہے کہ چونکہ رحم کو
منی کے کھینچنے کا شوق طبعی ہے۔ اس لئے جماعت کے وقت
عشق الرحم یعنی نسج کی طرف مائل ہو جاتا ہے انتہی۔ جب حرکت
ارادی اور شوق وغیرہ لازم حیوانیت رحم میں پائے گئے تو فلاسفہ کی
ایک جماعت قائل ہو گئی کہ وہ حیوان ہے۔ اسی طرح ہم دیکھتے
ہیں کہ معدہ وغیرہ بھی غذا کی طرف حرکت کرتے ہیں۔ اور مائل ہوتے
ہیں۔ البتہ فرق اس قدر ہے کہ رحم جب دیکھتا ہے کہ اپنا مطلوب در
ہے۔ اور اُس کو پہنچانے والا قاصر اور کوتاہ دست ہے تو ہیئت کر کے
کسی قدر آگے بڑھ جاتا ہے اور اُس کو قدم بڑھانے کے لئے راستہ

بھی مل جاتا ہے۔ بخلاف معدے کے کہ اُس کا مطلوب غور و تامل وغیرہ
اُس تک پہنچ جاتا ہے۔ اور فاضل آملی نے تو شرح قانون شیخ میں
یہ بھی لکھا ہے کہ معدہ جب غذائے لذیذ کو دیکھتا ہے تو اوپر کی جانب
چڑھ آتا ہے اور اس جلدی سے لقمے کو کھینچنے لگتا ہے کہ اُس کے
چبانے کی بھی مہلت نہیں لینے دیتا کما قال انا نری ان المعدة
عند تناول الغذاء اللذیذ یصعد الى فوق ویجذب به بسرعة
حتى یعسر مضغه اب کہیے کہ علم شوق رغبت اور ارادے
میں جو لوازم حیوانی ہیں جب معدہ اور رحم میں موجود ہیں تو اب ان کی
حیوانیت میں کون سی کسر رہ گئی۔ غرض کہ رحم اور معدے پر حیوان کی
تعریف یعنی جو جسم نامی جساس متحرک بالارادہ پورے طور سے
صادق آتی ہے۔

اسی طرح زبان پر بھی حیوان کی تعریف صادق آتی ہے۔ اور اُس کا
متحرک بالارادہ ہونا یوں ثابت ہوگا کہ نیند اور پیہوشی کی حالت میں
اگر کسی کے منہ میں شہد مثلاً ڈالا جائے تو وہ مزہ لیتی ہوئی حرکت کر کے
اُس کو منہ سے کی جانب روانہ کرتی ہے۔ حالانکہ اُس وقت نفس کو شعور
ہے نہ ارادہ۔ مقتضائے حکمت بالغہ یہی تھا کہ ان حیوانات اندرونی
کو خاص خاص قسم کا شعور عنایت ہوتا ہے کہ ان کے اغراض ہر ایک کے

مختلف ہیں۔ زبان کا ایک فرض منصبی انسان کو غذا پہنچاتا ہے اور جو غذا اُس بے انتہا ہیں اس لئے اُس کو یہ شعور دیا گیا کہ بذریعہ ذائقہ ضرر اور مفید چیزوں کا احساس کر کے جو اشیاء جسم انسانی میں داخل کرنے کے لائق ہیں اُن کو داخل کرے۔ جس سے بقائے شخصی ہو اور بقائے نوعی کے لئے صرف ایک ہی چیز تھی اس لئے وہ ذائقے کی ضرورت نہ تھی۔ مگر چونکہ کسی قدر فاصلہ پر مادہ بقائے نوعی کو پہنچانے کی ضرورت تھی جو ممکن نہ تھا کہ بغیر مساس اعضاء متنازل و وجین کے وہ وہاں تک پہنچ سکے۔ اگلے وہاں لاسہ میں ایک خاص قسم کا مذاق رکھا گیا جس کا لطف بیان سے خارج ہے۔ بچے اور عنین اُس کو نہ کسی حسہ سے معلوم کر سکتے ہیں نہ عقل و فراست سے اگر اُن کے روبرو اُس کا حال بیان کیا جائے تو دل لگی سمجھیں گے اور اگر زیادہ عقل ہو تو قیاس کر کے یہ کہیں گے کہ اُننگلی یا ہاتھ کسی تنگ سوراخ میں ڈالا جائے تو ممکن نہیں کہ لذت حاصل ہو بلکہ سخت مصیبت محسوس ہوتی ہے۔ اور اگر اُن سے کہا جائے کہ جس طرح دوسرے اعضاء کے خلاف میں زبان کو ایک خاص قسم کی حس یعنی ذائقہ دیا گیا ہے۔ اسی طرح وہاں بھی ایک خاص قسم کا التذاذ ہے تو اگر انصاف کر کے ساکت بھی ہو جائیں تو تعجب نہیں کہ لذت

جماع میں کسی عمدہ حلوسے کے ذائقے کا خیال کریں گے۔ بہر حال ان کے نزدیک جس طرح اُن کا انکار قابل قبول نہیں۔ اسی طرح اُن کا اقرار بھی قابل اعتبار نہیں۔ یہی حال ہے تمام وجدانیات کا مثلاً مذاق علمی جن کو حاصل ہوتا ہے اُن کو تحصیل علم میں مصائب کا برداشت کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ اور جاہل اُن کو احسن بناتے ہیں کہ اقسام کی لذتیں چھوڑ کر یہ لوگ مصیبتیں اٹھاتے ہیں۔ اسی طرح جن کو وجدان صحیح ہوتا ہے عمدہ اشعار سننے سے اُن پر بخود ہی طاری ہوتی ہے جس سے گریہ و زاری میں اُن کو لطف آتا ہے اور جن کو اُس کا مذاق نہیں وہ اُن کی حالت پر مضحکہ اڑاتے ہیں۔ غرض کہ جہل بُری بلا ہے اسی سے اقسام کے فساد برپا ہوتے ہیں۔ اگر حقائق امور پر آدمی غور کرے اور اُس کو وجدان صحیح حاصل ہو اور ہر چیز کی حالت کو دیکھ کر اُس سے سبق حاصل کرتا رہے تو تہذیب اخلاق میں پوری کامیابی حاصل ہو سکتی ہے۔

الغرض کہ جب یہ ثابت ہو کہ تمام اعضاء حیوان ہیں اور جس طرح گائے بکری۔ گھوڑے۔ گتے۔ بلیاں وغیرہ حیوانات اپنے اپنے فرائض منصبی اور خدمات بیرونی میں مشغول ہیں۔ ویسے ہی یہ حیوانات اندرونی یعنی اعضاء جسم انسانی خدمات اندرونی میں مشغول ہیں اور اپنے فرائض

منصبی سے متعلق اور اکات میں انسان سے بھی بڑھے ہوئے ہیں
تو معلوم ہو کہ جس طرح حیوانات بیرونی ہماری خدمت گزاری کیسے
متعلق ہیں۔ اسی طرح یہ حیوانات اندرونی بھی متعلق و مامور ہیں۔ اگر
ہم صرف اپنی لذتیں حاصل کرنے کی غرض سے خلاف حکم الہی اُن
سے کام لیں تو وہ یہاں فرماں برداری تو ضرور کریں گے۔ کیونکہ
وہ اُن کا کام ہے۔ مگر جس روز خدا نے تعالےٰ ہم سے سوال کریگا
کہ تم نے اُن سے ناجائز امور میں مدد لی تھی یا نہیں۔ اور ہم اُس کا
انکار کریں تو اُن سے سوال ہوگا کہ غلام کام میں تم سے اُس نے
مدد لی تھی یا نہیں اور وہ اصل واسطے کی خبر ضرور دیں گے۔ جیسا کہ
حق تعالےٰ فرماتا ہے۔ قوله تعالےٰ و یوم یحشر اعداء اللہ
الی النار فہم یورعون حتی اذا ما جاؤھا شہد علیہم
سمعہم و ابصارہم و جلودہم بما کانوا یعملون
و قالوا لجلودہم لم شہدتم علینا قالوا انطقنا اللہ
الذی انطق کل شئ و هو خلقکم اول مرۃ و الیہ
ترجعون ۲ و ما کہتم تستترون ان یشہد
علیکم سمعکم و لا ابصارکم و لا جلودکم و لکن
ظننکم ان اللہ لا یعلم کثیرا ما کہتم تعملون و ذالکم

یاد رہے کہ ان کے بارے میں

ظننکم الذی ظننتم ہم پر یکہم ارد لکم فاصبحتم من الخائفین
یعنی جس دن دشمنان خدا و وزخ کی طرف ہانکے جائیں گے۔ پھر اُن کی
مثلیں ملیں گی۔ یہاں تک کہ جب سب دوزخ پر اک جمع ہوں گے تو
گواہی دینگے اُن پر اُن کے کان اور اُن کی آنکھیں اور اُن کے پوت
جو کچھ وہ کرتے تھے اور کہیں گے وہ اپنے گوشت پوست سے کہ تم نے
ہمارے خلاف کیوں گواہی دی۔ وہ جواب دیں گے کہ جس نے ہر چیز
کو گواہ کیا ہم کو بھی گواہ کیا اور اُس نے تم کو اول بار پیدا کیا تھا۔ اور اب
تم لوگ اُسی کی طرف لوٹنا کر لائے جا رہے ہو اور گناہ کرتے وقت
تم پر وہ واری بھی کرتے تھے تو اس خیال سے نہیں کہ تمہارے کان اور
تمہاری آنکھیں اور تمہارے پوت تمہارے گواہی دینے کھڑے ہو جائیں گے
بلکہ تم کو تو یہ خیال تھا کہ تمہارے بہت سے عملوں سے خدا بھی واقف
نہیں۔ اور یہ بدگمانی تمہاری جو تھنے اپنے پروردگار کے حق میں کی تھی اسی
بدگمانی نے تم کو ہلاک کیا اور ہو گئے تم زبیاں کاروں میں انتہی۔
اس سے ظاہر ہے کہ سب خدائی لشکر جو چند روز کے لئے ہماری خدمت
میں دیا گیا ہے جیسے شاہی چوہدار کسی کے متعلق ہوتے ہیں۔ مگر جب
بادشاہ اُس کا حال اُن سے دریافت کرتا ہے تو وہ پورا پورا بیان کر دیتا
ہے۔ یا پھر کہیں کہ یہ خفیہ پولیس ہے اسے ساتھ لگا دی گئی ہے جو دیکھنے

تابع ہے مگر اُس کو مقرر کرنے والے نے مخبری کے لئے مقرر کیا ہے
ایسے موقع میں عقل مند وہی سمجھا جائے گا جو اس خفیہ پولیس کے روبرو
کسی جرم کا مرتکب نہ ہو۔ دستور ہے کہ خفیہ پولیس جس کے ساتھ لگا دی
جاتی ہے۔ اُس کو خبر نہیں دی جاتی کہ فلاں شخص پولیس والا ہے بظنا
اس کے خدائے تعالیٰ نے کمال رحمت سے ہم پر اُن کو ظاہر
کر دیا تاکہ ہم اُن سے خبردار رہیں۔ اگر اُس پر بھی ہم اُن کے روبرو
مرتکب جرائم ہوں تو ہم سے زیادہ کون بے وقوف ہوگا!

معدے میں اور وہ بھی ہیں یہ رگیں ساکن ہیں اور سب جگر سے
نکلتی ہیں۔ مگر ان کی ابتدا و بڑی و ریدوں سے ہوتی ہے۔ ایک
ایکے متفرق یعنی اندرونی حصے میں سے نکلتی ہے۔ جس کا کام یہ ہے
کہ غذا کو معدے سے جذب کرے اسی کا نام باب الکبد ہے
اس لئے کہ اسی دروازے سے غذا پکنے کے لئے جگر میں
جاتی ہے۔ یہ دریدہ خاص معدے سے غذا کو نہیں لیتی بلکہ معدے
کے آخری حصے میں اور تمام امعا میں باریک باریک رگیں لگی
ہوئی ہیں جن کا نام ماسا ریفکا ہے۔ اُن کا کام یہی ہے کہ جو ہر
لطیف کیلوں کو لیکر باب الکبد میں پہنچا دیں۔ اگر یہ رگیں بڑی بڑی
ہوتیں تو کیلوں کے وہ اجزاء بھی اُن میں چلے جاتے جتنے

غذا بننے کی صلاحیت نہیں۔ اور اُن سے جگر اور تمام اعضا کو ضرر
عظیم پہنچتا۔ اس سے اس کی وجہ بھی معلوم ہو گئی کہ معدے میں
غذا جانے کا ایک ہی راستہ مقرر کیا گیا ہے۔ اس لئے کہ اس بارگاہ
تاک ہر کثیف و لطیف کی رسائی ہے۔ اس موطن میں اچھے برے
کا کوئی امتیاز نہیں۔ یہاں سے انتخاب اور امتیاز شروع ہوتا ہے
اور یہاں سے ترقی کرنے کے مختلف طریقے مقرر کئے گئے اور
سب میں یہ لحاظ رکھا گیا کہ کوئی کثیف ترقی نہ کرنے پائے۔ چنانچہ
باب الکبد پر جتنے کارگزار متعلق ہیں سب چُن چُن کر لطیف و لطیف اجزاء
کو وہاں تک پہنچاتے ہیں اگرچہ بعض اطبا کا خیال ہے کہ ماسا ریفکا
کل امعا کے ساتھ متصل نہیں۔ مگر شیخ نے قانون میں تصریح کی
ہے کہ وہ کل امعا کے ساتھ متصل ہیں۔ اور دو سببوں کی وجہ سے
جانب محدب سے نکلتی ہے جس کو اجوت کہتے ہیں۔ اس کا کام یہ
ہے کہ تمام اعضا کو غذا پہنچاتی پھرے۔ چنانچہ معدے میں بھی
دریدیں ہیں جن کے ذریعے سے اُس کو غذا پہنچتی ہے۔

فم معدے کے ذریعے سے جس غذا کو معدہ نہایت شوق سے
جذب کرتا ہے وہ اُس کی غذا نہیں۔ اس لئے کہ وہ خام ہے
جس کو کوئی بار پکنے کی ضرورت ہے۔ پھر جو وہ شوق سے اُس غذا کو

جذب کرتا ہے وہ شوق فقط کارگزاری اور خدمت مفوظہ کے انجام دینے کا ہے۔ یہی حال تمام اعضا کا ہے۔ اُن کی جبلت میں یہ بات داخل کر دی گئی کہ نہایت شوق اور جانفشانی سے اپنے فرائض منصبی کو انجام دیں ورنہ اگر وہ کام نہ کریں تو اُن کو کون پونچھنے والا ہے۔ نفس ناطقہ جو مدبر بدن ہے اُس کو تو خبر ہی نہیں کہ کون کہاں کار گزار ہے۔ بات یہ ہے کہ ان کو اپنے پروردگار سے ایک تعلق خاص ہے جس کی وجہ سے وہ تسبیح اور حمد کرتے ہیں۔ جیسا کہ اس آیت شریفہ سے ظاہر ہے وان من شئ الا لیس بھم بھملہ یعنی دنیا میں کوئی چیز ایسی نہیں جو اپنے پروردگار کی تسبیح اور شکر گزاری میں مشغول نہ ہو۔ اسی تعلق خاص کی وجہ سے جس کام کے لئے وہ پیدا کئے گئے ہیں اُس کے انجام دینے میں سب کچھ کوتاہی نہیں کرتے۔ گویا ان کا یہ کام کرنا بھی ایک قسم کی عملی شکر گزاری ہے۔ بخلاف انسان کے کہ خیال تک نہیں کہ میں کس کام کے لئے پیدا کیا گیا ہوں۔ پھر جب وہ فرائض منصبی میں مشغول ہیں تو اُن کی روزی بھی غیب سے اُن کو گھر بیٹھے پہنچ جاتی ہے جس کی انکو خبر بھی نہیں کہ وہ کہاں سے آئی۔ اور کس نے اُس کو پیسا اور کس نے پکایا۔

معدے کی خدمت میں اٹھ عضلے ہیں جو ہر وقت اپنے کاموں میں مشغول اور مستعد رہتے ہیں۔ اگر آدمی سو بھی جائے تو وہ بے فکر اور بیگناہ نہیں رہتے۔ بلکہ اور زیادہ مستعدی سے کام کرتے ہیں۔ اُن میں بعضوں کے لیٹ طول میں واقع ہیں۔ اور بعضوں کے عرض میں اور بعضوں کے مورب یعنی ترچھے ان میں سے بعض غذا کو جذب کرتے ہیں اور بعض اُس کو ہاضمہ کے روبرو پیش کئے رہتے ہیں۔ تاکہ اُس کو خوب پکائے۔ اور بعضوں سے پیشاب۔ پائخانہ اور جنین کو نکالنا متعلق ہے۔ اسلئے کہ مثانہ کا منہ اوپر کی جانب رکھا گیا ہے۔ اس عرض سے کہ جو متعل پانی پھینک دینے کے لائق ہو اُس عرض میں جمع کر کے ایک بار پوری یعنی پیشاب کی راہ سے نکال دیا جائے اگر اُس کا منہ نیچے کی جانب ہوتا تو ہر وقت تقاطر رہتا پھر جب اس کو خالی کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تو عضلہ اُس کو داب کر اُبال دیتا ہے یہی پیشاب ہے۔

اسی طرح غذا کے فضلے نکالنے میں آنتوں کو چوڑے نلکی ضرورت ہے۔ اس لئے کہ بعض آنتیں ایسی ہیں کہ اُن کے لفافے بہتہ کثرت سے ہیں جب تک اُس کو کوئی قوت سے نہ بھکائے وہ فضلہ نہیں نکل سکتا۔ خصوصاً اُس حالت میں کہ جب ماسارینا جو باریک

باریک رگیں ہیں۔ رطوبات غذائیہ کو اُس سے جذب کر کے اُس کو خشک بنا دیتی ہیں۔ اور حرارت احشاء سے اُس میں اور بھی خشکی آجاتی ہے اور قوت سے اُن آنٹوں کو کوئی نہ دابے تو ممکن نہیں کہ وہ خشک فضلہ اُس سے نکل سکے۔ اسلئے وہ فضلہ اس قوت سے اُسے دابہتے ہیں کہ وہ فضلہ یعنی براز نکل پڑتا ہے۔

اسی طرح ولادت کے وقت جب تک مخزج کو قوت سے کوئی کشادہ نہ کرے۔ بچے کا باہر آنا مشکل ہے۔ یہ عضلات اس کام کو بھی انجام دیتے ہیں۔ غرض کہ معدے کے جتنے ضروری کام ہیں اس عمل سے متعلق ہیں۔

چونکہ کار گزاران مملکت جسم انسانی ہر وقت اپنے اپنے کام میں ایسے مشغول ہیں کہ اُن کو اپنے کھانے پینے کی بھی فکر نہیں۔ اس وجہ سے ضرورت تھا کہ بغیر تردد و کوشش کے اُن کو رزق پہنچا کرے اسلئے خدمت میر سامانی غازیہ کے تفویض ہوئی اور مستقر اُس کا جگہ بنایا گیا۔ جہاں اس ملک کے باشندوں کے مزاج اور حالت کے مناسب غذائیں تیار ہوتی ہیں اور اُس کی خدمت میں چار افسر رکھے گئے جاذبہ مائیکہ۔ ہاضمہ اور دافعہ۔ ہر چند ان افسروں کی حکومت تمام مملکت جسمانی میں ہے۔ لیکن ہر ایک مقام میں وہ خاص خاص طور پر حکمرانی

کرتے ہیں۔ معدے میں جس کو اس مملکت کا ایک صوبہ کہنا چاہیے جاذبہ کا کام یہ ہے کہ جن اشیاء کو غذا بنانے کے لئے نفس ناطقہ اس مملکت میں بھیجتا ہے۔ ہنوز وہ حلق سے نیچے نہیں اترتی کہ جاذبہ اپنا کام شروع کر دیتا ہے۔ اور چونکہ یہ اشیاء کثیف ہیں اور مختلف قسم کے ٹکڑے اُس میں شامل ہوتے ہیں گو چبانے سے کسی قدر باریک ہو جائیں۔ مگر پھر بھی بہت کچھ کثیف ٹکڑے اُن میں رہ جاتے ہیں۔ اس لئے اُس کی ماتحتی میں لمبے لمبے لیف عضلات رکھے گئے۔ تاکہ اُن کے ذریعے سے اُن ٹکڑوں کو کھینچے اور اسلئے کی ماتحتی میں مورب لیف رکھے گئے۔ جن کے سہارے وہ اُس کثیف غذا کو ہاضمہ کے روبرو پیش کرے رہتا ہے۔ اور جب تک ہاضمہ اپنا پورا کام نہیں کر لیتا وہ اُس کو چھوڑتا نہیں۔ ہاضمہ دیکھتا ہے کہ اُس میں کون کون سے اجزاء ہیں جن کو باشندگان ملک جسمانی اپنی قوت بنا سکیں۔ اُن اجزاء کو اس تدبیر سے علیحدہ کرتا ہے کہ پہلے غذا اور پانی کو خلط ملط کر کے کشک کی صورت پر بنا دیتا ہے اگر پانی کی کمی ہو تو فوراً طلب کر لیتا ہے۔ چنانچہ تشنگی اُسی کا اثر ہے جس سے آدمی مجبور ہو کر پانی پیٹ میں پہنچا دیتا ہے۔ پھر اُس کشک سے لطیف اور رقیق اجزاء کو علیحدہ کر کے اُن میں

ایسا استخراج دیتا ہے کہ باریک باریک رگوں کی راہ سے جگر میں جاسکیں چنانچہ جگر اُس کو کھینچ لیتا ہے۔ پھر اُس فضلے کو جو بائیں نڈگانے کے مرغوب طبائع نہیں اس قابل بناتا ہے کہ آسانی سے نکلی جائے اور اس کام کے لئے واغہ کے حوالے کر دیتا ہے۔ پھر واغہ ان عضلات سے جو اُس کی اطاعت میں دئے گئے ہیں کام لیسکر فضلات کو باہر نکال دیتا ہے۔ جس کا حال ابھی معلوم ہوا۔

شیخ نے قانون میں لکھا ہے کہ ان چاروں قوتوں کی خدمت میں چاروں کیفیات یعنی حرارت۔ برودت۔ رطوبت اور پیوست دی گئی ہیں جو ان کی ماتحتی میں کام کرتی ہیں۔

جاذبہ۔ اس کی خدمت میں حرارت و پیوست ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ حرارت غریزی جو فیضانِ نفس کے وقت فائض ہوئی ہے۔ اور بعضوں کے نزدیک اجزاء ناریہ۔ بہر حال حرارت جس قسم کی ہو جاذبہ کو مدد دیتی ہے۔ اس لئے کہ وہ غذا کی طرف حرکت کرتا ہے اور اُس کو جذب کرتا ہے۔ اگر اُس کے ساتھ حرارت نہ ہو تو حرکت دشوار ہو جائے۔ اور چونکہ اُس کی کارگذاری کی اکثر شدت تحریک لیٹ ہی میں صرف ہوتی ہے۔ اس لئے اُس کو حرارت کی نہایت ضرورت ہے۔ پھر اگر جوہر روح جو حامل قوت جاذبہ ہے اُس میں

جاذبہ

یا اُس کے آلے میں رطوبت ہو تو استرخا ہو جائے جس کی وجہ سے مقصود کی طرف حرکت کرنا ممکن نہ ہو اس لئے پیوست آکر ان دونوں اس قابل بنادیتی ہے کہ اُن کو حرکت پر پوری قدرت حاصل ہو کیونکہ صلاحیت اور تمکین پیوست سے متعلق ہے۔ اور نیز جاذبہ جب آلہ یعنی لیٹ کو قبض کرتا ہے۔ جس میں اُس کے اجزاء اتھوری دیر ساکن رہتے ہیں۔ اُس وقت بھی پیوست کی ضرورت ہے غرضکہ حرارت اور پیوست جاذبہ کی سب ضرورتوں کو پوری کرتی ہیں جس سے وہ غذا کو لاکر ماسکے کے تفویض کر دیتا ہے۔

ماسکہ۔ ایلات موربہ جو معدے میں ساکن ہیں اُن کو حرکت دینے کی ضرورت ہے۔ اس لئے حرارت کی ضرورت ہوئی۔ چنانچہ اُن لیٹوں کو وہ حرکت دیتا ہے پھر برودت آکر لیٹ کو اُس ہیئت پر روک دیتی ہے جس میں ماسک کی صلاحیت ہو۔ پھر پیوست آکر اُسی حالت پر اُس کو سخت کر دیتی ہے تاکہ اچھی طرح وہ غذا کو تھامے رہے اور رطوبت کو آنے نہیں دیتی تاکہ لیٹیں نرم نہ ہو جائیں جس سے غذا کے وزن کو سنبھال نہ سکیں۔ اور ہاضمہ کے روپر و اس کے پیش کرنے میں قصور ہو۔ حرارت اور برودت جو ماسک کی خدمت کرتی ہیں وہ تھوڑی دیر کے لئے ہے۔ بخلاف پیوست کے کہ جب تک ہاضمہ

لا

اپنا کام کرتا ہے یعنی اُس وقت تک کہ فضلہ غذا کو دفعہ کے حوالے کر دے۔ یہ پوسٹ ماسکہ کی خدمت میں مشغول رہتی ہے۔ جس سے وہ غذا کو اُس کے رد و بر و پیش کئے رہتا ہے۔ غرض کہ حرارت بروٹ اور یہ پوسٹ نہایت اتفاق اور ایک دلی سے اس مقام میں اپنی خدمتیں بجا لا کر ماسکہ کو قابل تحسین بنادیتی ہیں۔ اور حرارت و بروٹ میں باوجودیکہ ذاتی مخالفت و عداوت ہے۔ مگر وہ اس مقام میں اُس کو کام میں نہیں لاتیں۔

ہاضمہ بجا آئے جو غذا معدے میں لاتا ہے۔ اُس میں گوشت روئی وغیرہ کے ٹکڑے موجود رہتے ہیں۔ جن کو ریزہ ریزہ کر نیکی ضرورت ہے۔ اس لئے ہاضمہ ہر ایک جز کی جانب حرکت کر کے اُس کو پاش پاش کر دیتا ہے۔ پھر یہ بھی ضرور ہے کہ اُن ریزوں کو جمع کر کے اُن میں ایک ایسی کیفیت پیدا کرے جو سب مل کر ایک چیز ہو جائیں۔ یعنی کشک کی صورت اُن میں پیدا ہو جائے غرض کہ ہاضمہ کو دو حرکتوں کی ضرورت تھی۔ ایک حرکت فی المكان دوسری حرکت فی الکلیف۔ اور ظاہر ہے کہ حرکت بغیر حرارت کے نہیں ہو سکتی۔ اس لئے حرارت اُس کو اُن دونوں حرکتوں میں پوری پوری مدد دیتی ہے۔ پھر اگر اُس غذا میں یہ پوسٹ آجائے

تو ہاضمہ کی سب محنت اکارت ہو جائے۔ کیونکہ یہ پوسٹ شکل بدلنے نہیں دیتی۔ اس لئے رطوبت اُس کی خدمت میں رہ کر غذائے موجود کو آسانی کشک کی صورت میں لاتی ہے۔ کیونکہ جس چیز میں رطوبت ہوتی ہے وہ آسانی سے ہر شکل کو قبول کرتی ہے۔ الحاصل ہاضمہ حرارت اور رطوبت کی مدد سے غذا کو ایسی شکل پر لاتا ہے کہ اُس کا سلاسلہ جگر میں بندریہ آوردہ اور ماساریقا جاسکے۔ اور جو فضلہ رہ جاتا ہے ہاضمہ اُس کو دفعہ کے حوالے کر دیتا ہے۔ واضح رہے کہ ماساریقا کا اس سلاسلے کو جذب کرنا بعینہ ایسا ہے جیسے نباتات کے ریشے سلاسلہ طین کو جذب کرتے ہیں۔ دفعہ ہرچونکہ فضلہ کو دفع کرنے کے لئے حرکت کی ضرورت ہے اس لئے حرارت اُس کی مدد کرتی ہے۔ پھر دفع کرنے کے وقت تھوڑی ضرورت کشیف کرنے کی بھی ہے۔ تاکہ کشیف فضلہ کو نچوڑ کر دفع کر دے۔ اور اس تکلیف میں بروٹ کام نہیں دیکھتی۔ اس لئے کہ اگر اس موقع میں بروٹ آجائے تو لیف ٹھنڈا ہو کر دفع کرنے سے عاجز ہو جائے گا۔ اس لئے اس تکلیف میں یہ پوسٹ کی ضرورت ہوئی۔ غرض کہ حرارت اور یہ پوسٹ مل کر قوت دفعہ کا کام بنادیتی ہیں۔ جس سے معدہ پاک و صاف ہو کر دوسری

غذا کو لینے کا استعداد ہو جائے۔ یہ حاصل قانون اور اس کے
شریح کا ہے۔

اب غور کیجئے کہ یہ موزوں اور عاقلانہ حرکات معدے کے کیا خود بخود
ہو سکتے ہیں تو پہلے تو اس آتش خانے میں برودت کا گذر ہی
دشووار ہے پھر اگر وہ کسی طرح وہاں اکٹھی جائے تو سب کا روبرو رہم و
برہم ہو جانا چاہیئے۔ اس نازک حالت میں حرارت و برودت و رطوبت
و ہست متعین متعین سے پہنچانا اور ہر ایک کو اس کا پابند کر دینا کہ اپنے
مقام اور کام سے تجاوز نہ کرے کس قدر حیرت انگیز ہے اگر دافعہ
کی کارگزاری کے وقت جاذبہ بھی حرکت کرنے لگے یا ماسکہ خود مری
کرنے تو باہمی نزاع سے غذا معدے میں پڑی رہے۔ اسی طرح
جاذبہ کے کام کے وقت دافعہ اپنا کام کرنے لگے تو غذا امری ہی
میں اٹکی رہے۔ غرض کہ یہ سب کام اگر انہیں بے شعور قوتوں کے
حوالے ہوں اور سب آزادانہ کام کریں تو معدے کی حالت اس
ملک کی سی ہو جائے۔ جہاں کوئی حاکم نہ ہو اور رعایا خود سر ہو
کیا ایسا ملک آباد رہ سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ اب اگر اس خیال سے
کہ نفس ناطقہ مدبر بدن ہے اس کی نگرانی تصور کی جائے تو ہر شخص
کا نفس ناطقہ گواہی دے گا کہ مجھے یہ بھی خبر نہیں کہ یہ سب کام جسم کے

اندر ہو رہے ہیں۔ البتہ غذا کا تقاضا تو معلوم ہوتا ہے۔ پھر جب غذا
پہنچادی جاتی ہے تو صرف اس کا فضلہ نکلتے وقت احساس ہو جاتا
ہے۔ اور درمیانی کوئی حالت کچھ نہیں معلوم ہوتی۔ اسی وجہ سے
ہزاروں حکماء نے یونان نے جو رائیں قائم کی تھیں اس کے خلاف
میں ہزاروں ڈاکٹر رائیں قائم کر رہے ہیں۔ اسی کو دیکھ لیجئے کہ یونانیوں
کے نزدیک ثابت ہے کہ غذایہ فوٹوں میں رکی رہتی ہے۔ اور
ڈاکٹروں کے نزدیک غذا معدے میں لڑکیاں کھاتی رہتی ہے اگر
نفس ناطقہ کو ان اندرونی حالتوں کا علم ہوتا تو کوئی شخص کسی مسئلے
میں اختلاف نہ کرتا جیسے حواس خمسہ سے جو علوم حاصل ہوتے ہیں
ان میں کسی کو اختلاف نہیں ہوتا۔ غرض کہ جتنے اندرونی کام بیان
کئے جاتے ہیں۔ صرف تخمینات و قیاسات ہیں جیسے آسمان اور
زمین کے قیاسی حالات بیان کئے جاتے ہیں۔ جن کا وجدانی
علم نفس ناطقہ کو نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ان قوتوں کی نگرانی طبیعت
سے متعلق سمجھی جائے تو بچاری ایک طبیعت کہ صرکہ صرچہ یگی
اگر صرف حرارت وغیرہ کیفیات کا فراہم کر دینا ہوتا تو ممکن تھا۔ مگر
وہاں تو ہر ایک سے وہ کام لیتے ہیں۔ جو دوسرے کے مخالف ہیں
پھر ظہر یہ کہ خود طبیعت کو شعور نہیں۔ جیسا کہ حکماء کے تصدیقات

ثابت ہے۔ اور قطع نظر اس کے طبیعت کوئی کام اپنے اختیار سے کرتی بھی نہیں۔ بلکہ ہر کام میں وہ کسی کی مسخر ہو کرتی ہے۔ جیسا کہ شیخ نے اکہیات شفا کے نویں مقالہ کی دوسری فصل میں لکھا ہے۔

کان الطبیعة لیست تفعل با اختیار و میل علی سبیل تسخیر
 پھر قوتوں کو بھی شعور نہیں تو بتائے کہ وہ اُن بے شعور خدام سے
 ایسی خطرناک حالت میں کیونکر کام لے سکیں۔ اور ان تمام ہیرو قوتوں کی
 رائے سے جو کاخانہ چلے اُس کی کیا حالت ہونی چاہیے۔ کسی
 شاعر نے کہا ہے ع۔ خوب گزرے گی جوں بیٹھینگے دیوانے دو
 یہ شاعر تو وہی دیوانوں کے بل بیٹھنے پر لطف اٹھا رہا ہے اگر
 دس پانچ اس قسم کے اکٹھے ہو کر کوئی کام کرنے لگیں تو کس قدر
 مضحکہ خیز لطف ہوتا چاہیے۔ مگر سبحان اللہ ان تمام بے شعوروں
 سے وہ حیرت انگیز کام لے جا رہے ہیں کہ ساری دنیا کے
 عقلا جمع ہو کر کرنا چاہیں تو بھی ہرگز نہیں کہتے بلکہ اُن کے خوا مضل اور
 حقیقت کا سمجھنا ہی مشکل ہو رہا ہے۔ اور اگر یہ عاقلانہ کام مادی کی
 طرف منسوب کر دے جائیں اور کہا جائے کہ معدے وغیرہ کے
 مادی مین صلاحیت و استعداد ہے جس کی وجہ سے یہ کام ٹھہرے
 میں آ رہے ہیں تو ہم کہیں گے کہ معدے کا مادی تو وہی ہے جو

نباتات وغیرہ سے بنا ہے اور اگر مادہ کو قریب لیا جائے تو وہ منی
ہے بھر حال جو مادہ لیا جائے وہ ایک قسم کا ہوگا جس کے کسی
جزو میں وہ بات نہیں جو دوسرے میں نہ ہو۔ پھر قوت مصورہ نے
جن اجزاء کے منویہ کو معدے کے لئے معین کیا ان میں ان
تمام عاتلانہ حرکات کی خصوصیت کہاں سے آگئی اور اگر قوت مصورہ
نے یہ خصوصیتیں دیں تو جو امور ان قوتوں سے ظہور میں آ رہے ہیں
خود قوت مصورہ کے حاشیہ خیال میں نہیں۔ کیونکہ وہ بے شعور
محض ہے تو کہے کہ وہ جن امور کو جانتی تاک نہیں ان کی استعداد
اُس نے کیونکر دیدی۔ بہر حال نہ معدے کے مادے میں یہ
ذاتی صلاحیت ہے جو ایسے عاتلانہ حرکات کا منشاء بنے نہ طبیعت
کو ان سے تعلق ہے نہ قوتوں میں ان کی صلاحیت۔ ہاں
یہ ہو سکتا ہے بلکہ واقع میں یہی ہے کہ خالق عز و جل نے ہر
ایک چیز کو ایک ایک کام کے لئے پیدا فرما کر اُس کو اُس کام
کی ہدایت کی جس کی تعمیل میں وہ ہمیشہ مصروف ہے کما قال اللہ تعالیٰ
واعطی کل شئ خلقہ شہد ہدیٰ مگر یہاں یہ خیال نہ کیا
جائے کہ ہر چیز اب خود مختار اور خدا کے لئے تعالیٰ کے اختیار
سے خارج ہوگئی۔ بلکہ یوں سمجھنا چاہیے کہ جس طرح آدمی کو

خدا کے تعالیٰ نے عقل دیکر ہدایت کی کہ ہر کام میں غور و فکر کر
اور باوجود اس کے جب کوئی کام خلاف عقل کرانا منظور ہوتا ہے
تو عقل چھین لی جاتی ہے۔ یا یوں کہیے کہ اپنے اقتضا کے مطابق
وہ کام نہیں کر سکتی۔ اسی طرح جب منظور آہی ہوتا ہے کہ کوئی کام
ان قوتوں کے مقتضی کے خلاف لے تو ہر عضو سے وہ قوتیں
چھین لی جاتی ہیں۔ اسی وجہ سے بسا اوقات بعض بعض قوتیں
کام نہیں دیتیں اور آخر میں تو سب قوتیں جواب ہی دیتی ہیں۔
واضح رہے کہ جب تک دوسرے عالم کا پتا نہیں لگا تھا حکماء
مادیین نے تمام کارخانہ عالم کو مادے ہی میں محدود اور منحصر کر رکھا
تھا۔ کیونکہ اُس سے مافوق قوت کا وجود اُن کے خیال میں آتا ہی
نہ تھا۔ مگر اب بفضلہ تعالیٰ حکماء نے اپنے مشاہدات سے
ثابت کر دیا کہ عالم مادیات کے اوپر بھی ایک عالم ہے جو اس عالم
سے نہایت لطیف اور پرزور ہے۔ چنانچہ ہم مقاصد الاسلام
کے کسی حصے میں یہ ثابت کر چکے ہیں۔ اب جیسی جیسی توسیع
اس عالم کی اُن کے خیالات میں ہوتی جائے گی نئے نئے
اصول قائم کرنے کی ضرورت ہوگی۔ اور جو بے شعور مادے کے
ہاتھ میں انتظام عالم دے رکھا تھا خود نادم ہو کر اُس سے رجوع

اب حکماء ہی اُسے کا نام نہیں لے

کر جائیں گے اور انشاء اللہ تعالیٰ یہ ماننا پڑے گا کہ عالم کا پیدا کرنا والا
سب بڑا عظیم حکیم قادر ہے۔ بغیر اس کے ارادے اور قدرت کے کوئی
کام وجود میں نہیں آ سکتا۔ اسی کی حکمت و تدبیر سے تمام عالم اور
عالم انسانی میں قدرت کی عجیبہ کاریاں جلوہ گر ہیں۔ اور نفس ناطقہ اور
طبیعت اور قویٰ اور کیفیات سب اُس کے اشارات اور اندرونی
حکموں پر کام کرتے ہیں۔

دیکھئے ہمارے تصرف میں جس قدر عالم انسانی ہے اُسی میں ہم
کس طرح تصرف کرتے ہیں جس عضو کو حرکت دینا چاہتے ہیں۔ فوراً وہ حرکت
کرتا ہے۔ ہم جدھر چاہتے ہیں۔ دیکھتے ہیں چلتے ہیں ہاتھوں وغیرہ
سے کام لیتے ہیں۔ حالانکہ ان اعضا کا حرکت کرنا بہت سے عضلات
وغیرہ کی حرکتوں پر موقوف ہے مگر ہمارے تعلقات کا سلسلہ کچھ ایسا
وسیع ہے کہ جس عضو کو ہم حرکت دینا چاہتے ہیں۔ ادھر ہمارا ارادہ
ہوا ادھر پورا سلسلہ متحرک ہو گیا۔ جس کو اس عضو کی حرکت میں داخل
ہے۔ اگر چوہنشاں اور وہ چھوٹے چھوٹے حیوان جو پانی کے ایک
چھوٹے قطرے میں کل روئے زمین کے آدمیوں کی تعدادیں
ہستے ہیں۔ ہماری حرکات و سکنات میں فکر کر سکیں تو حیران
ہو جائیں گے کہ اتنا بڑا کالبد انسانی جو اُن سے لاکھوں بلکہ کروڑوں

ہم انسانی نفس کے تصرف

جسے بڑا اور اُس کا طول و عرض اُن کے احاطہ نظر بلکہ ادراک سے خارج ہے۔ اُس میں نفس ناطقہ کیونکر تصرف کرتا ہوگا۔ پھر تصرف بھی کیسا کہ وقت واحد میں تمام اعضاء سے کام لے حالانکہ اُن میں اتنی بعید بعید مسافتیں ہیں کہ خیال بھی ان کو طے نہیں کر سکتا۔ یہ خیال اُن کا بے موقع بھی نہیں۔ اس لئے کہ ان کے نفوس تو اُسی حد اور مسافت میں تصرف کرتے ہیں جس قدر اُن کے کالبد میں ہیں انہیں محسوس ہے اُن کو نفس ناطقہ کی حالت کیا معلوم اللہ عزوجل ہر آن کریمیکہ درگندم نہانت زمین و آسمان اور ہانست مگر ہم دیکھتے ہیں کہ جس کو وہ مسافت بعیدہ سمجھتے ہیں۔ ہمارے یعنی نفس ناطقہ کے نزدیک وہ مسافت ہی نہیں۔ جس عضو کو ہم حرکت دینا چاہتے ہیں اُس کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ ایک خاص قسم کی توجہ کر کے گویا اُس کو یہ حکم دیتے ہیں کہ فلاں کام کر۔ تو وہ اُس کو فوراً انجام دیتا ہے۔

یہ کلام بھی اُسی قسم کا ہے جو ہم معدے سے نکلا تھا جس میں نہ حرکت نہ صوت۔ بلکہ ہم میں اور اس عضو میں جو ایک تعلق خاص ہے اُس کے ذریعے سے وہ کلام اُن تک پہنچ جاتا ہے۔ ہر چیز کا ظاہر اس کو کلام کہنا مجازاً ہوگا مگر غوراً دروہدان سے کام لیا جاتا تو

اُس کو حقیقہ کلام کہنا بھی بے موقع نہ ہوگا دیکھئے جب ہم ہاتھ کو مثلاً حرکت دیتے ہیں تو ہم کو اس وقت میں ایک خاص قسم کا خیال اور توجہ ہوتی ہے جس کو ارادہ کہتے ہیں اُس سے ہاتھ اہل جاتا ہے اب غور کیجئے کہ اُس خیال اور توجہ کا محل تو سر ہے یا دل یا ظاہر ہاتھ کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔ جس میں اُس کا اثر ظاہر ہو رہا ہے۔ اگر اندرونی تعلق خاص نہ ہو تو ممکن نہیں کہ وہ حرکت کے باوجود اس تعلق کے اگر کہا جائے کہ ہاتھ کو اندرونی حکم نہیں پہنچا تو ہم کہیں گے کہ پھر اُس کو حرکت کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ اس سے ثابت ہے کہ اندرونی حکم عضو کو ضرور پہنچتا ہے گویا اُس کی حقیقت معلوم نہ ہو مگر چونکہ عرف میں حکم اُس کو کہتے ہیں کہ کسی دوسرے کو خاص قسم کے الفاظ پہنچائے جائیں۔ اس لئے اس کو حکم کہنے میں تامل ہوتا ہے۔ مگر یہ دیکھنا چاہیے کہ حکم کی حقیقت یہاں صادق آتی ہے یا نہیں۔ جب یہ ثابت ہے کہ ہمارے اعضاء ہمارے تصرف میں رہے گئے ہیں اور ہم اپنی مرضی کے مطابق اُن سے کام لیتے ہیں تو یہ کہنا بڑے گاہک کہ ہم آما و ماوراءہ مامور ہیں پھر آما و ماوراءہ کسی کام کا امر کرے مامور وہ کام نہیں کر سکتا۔ اس لئے امر کی ضرورت ہے۔ پھر آما و ماوراءہ تک پہنچنا بھی ضرور ہے تاکہ وہ مطلع ہو کہ

اس امر کو بجالائے اس سے ثابت ہے کہ ہم اندرونی حکم اعضا پر نافذ کرتے ہیں۔ اور اُس کی خبر بھی اُن کو ہو جاتی ہے۔ اسی کو ہم نے کلام اندرونی کہا تھا۔ جو حرف و صوت سے مجرد ہے۔ اب اگر وہ اصطلاحی کلام نہ بھی ہو تو کسی دوسری قسم کا اُس کو کلام کہنا چاہیے۔ بہر حال حقیقت کلام سے وہ خارج نہیں ہو سکتا۔ غرض کہ جب ہم چاہتے ہیں کہ اپنے اعضا کو حرکت دیں تو ہم اندرونی حکم اُن پر نافذ کرتے ہیں کہ فلاں کام کرو اور چونکہ وہ ہمارے تصرف میں ہیں۔ اس لئے اس سے وہ سرتابی نہیں کر سکتے۔ اسی پر قیاس کیجئے کہ جس طرح ہمارے تصرف میں ہمارا عالم انسانی ہے۔ جس کو چھوٹے چھوٹے حیوانات مذکورہ نہیں معلوم کر سکتے۔ اسی طرح علم خدا فی خدا کے تعالیٰ کے تصرف میں ہے۔ جس کو ہم میں سے بعض کو تاہ بین ادراک نہیں کر سکتے۔ پھر جن طرح ہم اپنے اعضا پر تعلقات کی وجہ سے حکم نافذ کرتے ہیں کہ فلاں کام کرو۔ اسی طرح حق تعالیٰ تمام عالم کے اثیاء پر جو جن جمیع الوجہ اُس کے تصرف میں ہیں۔ اندرونی حکم نافذ فرماتا ہے کہ فلاں کام کرو جس سے وہ سرتابی نہیں کر سکتیں۔ جیسے ہمارے اعضا ہمارے احکام سے سرتابی نہیں کر سکتے اسی کا نام وہ وحی ہے جو آیہ شریفہ و اوحی ربک الی النمل

وغیرہ آیات میں مذکور ہے اور یہی امر الہی ہے جو اعضا اور قوتوں اور کیفیتوں پر ہر وقت نافذ ہوتا ہے اور اُس کے امتثال میں وہ سب سرگرم ہیں۔ پھر جب تک چاہتا ہے ان قوتوں وغیرہ سے کام لیتا ہے اور جب چاہتا ہے ان کو معطل الوجود بنا دیتا ہے۔ جس کی وجہ سے آدمی بیمار ہوتا ہے بلکہ مر جاتا ہے۔ اسی طرح تمام عالم کے اسباب کا حال ہے کہ جب تک چاہتا ہے اُس وحی کے ذریعے اُن سے کام لیتا ہے اور جب چاہتا ہے اُن کو معطل الوجود کر دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عالم میں اقسام کے تغیرات معمولی اور غیر معمولی ہمیشہ ہوتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اُس کو فنا کر دیگا

یفعل اللہ ما یشاء ویحکم ما یرید وقولہ تعالیٰ کل یوم هو فی شان یہاں یہ خیال نہ کیا جائے کہ انبیاء علیہم السلام پر جو وحی آتی تھی وہ بھی اسی قسم کی تھی۔ ہرگز نہیں۔ اُس وحی کا طریقہ ہی دوسرا تھا اُس میں جبریل علیہ السلام کی وساطت تھی۔ اُس وحی کا وجدان سوائے انبیاء علیہم السلام کے دوسروں کو نہیں۔ جس طرح ہمارے بہت سارے وجدانی امور ایسے ہیں جو دوسرے حیوانات کو اُن کا وجدان نصیب نہیں۔ کوئی عاقل یہ نہیں کہہ سکتا کہ سب کے وجدان ایک ہی قسم کے ہو کر تے ہیں۔ دیکھ لیجئے مبصرات میں مادر زاد

نابینا کا وجدان بنیاد شخص کے وجدان کے مطابق کبھی نہیں ہو سکتا۔
تقریباً سابق سے معدے کی حرارت کا حال معلوم ہوا کہ بعض کے نزدیک
وہ حرارت غریزی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اجزائے نارہ ہیں۔ بہر حال
حکمائے سابقہ کے نزدیک معدے کے فعل میں حرارت کو بڑا ہی
دغل ہے کیوں نہ ہو معدے میں جو چیز پختی ہے وہ ایسی گل جاتی ہے
کہ آگ سے پکی ہوئی چیز بھی ویسی نہیں گلتی۔ دیکھئے گوشت جس قدر
گلابا یا بگا یا پتھراؤں کا جوہر لگا ہوا جائے گا۔ مگر اُس کی وہ صورت اور
اوریشے ضرور باقی رہیں گے۔ بخلاف اس کے معدہ اسکو ایسا گلاتا
ہے کہ اُس کی صورت کا بھی پتا نہیں ملتا جیسا کہ براز سے ظاہر ہے کہ
گوشت وغیرہ اشیا جو کھائے جاتے ہیں یہ نہیں متاثر ہوتا کہ کس چیز
کا کونسا فضلہ ہے سب کی صورت نوعیہ بدل کر ایک صورت ہو جاتی ہے
کس بلا کی حرارت اُس میں ہوگی کہ گوشت تو کیاریت کفکر بھی ایسے گل جائے
ہیں کہ اُن میں سختی باقی نہیں رہتی جیسا کہ پتھال سے اُن پرندوں کے
ظاہر ہے جن کی غذا کفکر وغیرہ ہے۔ اب غور کیجئے کہ باوجودیکہ اتنی
حرارت معدے میں ہے مگر اُس کو ذرا بھی احساس اُس کا نہیں۔
حالانکہ احساس کرنے والے اعصاب اُس میں موجود ہیں۔ اگر کہا جائے
کہ معدے میں اس آگ سے جلنے کی صلاحیت نہیں تو ہم کہیں گے کہ

حرارت معدہ

آگ ایسی بلائے بے دریاں ہے کہ معدہ تو کیا آدمی کو جلا کر کباب
بلکہ خاک سیاہ بنا دیتی ہے اس موقع میں سچی کھل چڑے گا کہ خاص اس آگ
میں معدے کو جلانے کی صلاحیت نہیں۔ بلکہ صرف غذا کو پکانے
اور گلانے کی اُس کو صلاحیت دی گئی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ
آگ تو ہے مگر عجیب الخلق ہے کہ کسی کو جلاتی ہے اور کسی کو
نہیں جلاتی اب غور کیجئے کہ جس خالق نے اُس آگ کو معدے کے
جلانے سے روک دیا اگر ابراہیم علیہ السلام کے جلنے سے اس آگ کو روک دیا
تو کون چیر مانع ہے۔ پھر جب قرآن اور مشاہدہ آثار سے ثابت
ہے کہ معدہ نہیں گلتا اور اُس میں جو غذا رہتی ہے اُس پر وہ آگ
اپنا پورا اثر کرتی ہے تو اب یہ بات بھی قابل استبعاد نہ رہی کہ
گنہگار مردے پر عذاب کی آگ کا اثر نمایاں نہ ہو اور وہ شخص جلے جس کا
قالب۔ جسم مردہ ہے۔ اگر کہا جائے کہ عادت کی وجہ سے معدے کو
احساس نہیں ہوتا تو ہمیں بھی اُس میں کلام نہیں۔ مگر وہ بھی خدا ہی کا فضل
ہے ورنہ عادت ہوے ہوے تک آگ جلا کر خاک سیاہ کر دیتی ہے
پھر اُس آگ سے تحلیل شدہ اجزاء کے قائم مقام دوسرے اجزاء بھی تو
پیدا ہوتے ہیں جن کو ہنوز عادت نہیں ہوئی چاہئے تھا کہ انہیں کو
احساس ہو۔ بہر حال خدا کا فضل ہے کہ معدے میں ہضم کے لئے

اگر ابراہیم علیہ السلام کو کھانسی نہیں ملتا

اور اسے پڑھنا ہے

آگ بھر کے اُس کو جلنے سے محفوظ رکھتا ہے۔

فن فریوگی میں ہضم طعام کا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ معدے میں ایک نازک بلغمی غشا یعنی جھلی بطور استر چسپاں ہے۔ اور اس کی سطح پر بے انتہا غدود ہوتے ہیں جن میں بعضوں کی ساخت سادی اور بعضوں کی پیچیدہ ہوتی ہے۔ ان پیچیدہ غدودوں کا نام پپٹک گلائڈ ہے۔ معدے میں جب غذا داخل ہوتی ہے تو عموماً ان غدودوں سے اور خصوصاً دوسری قسم کے غدودوں سے ایک رطوبت نکلتی ہے جس کو کسٹرک جوس کہتے ہیں اس میں حل کئے ہوئے نمکین اجزاء اور نمک کا ترش تیزاب ہوتا ہے جب غذا معدے میں داخل ہوتی ہے تو اُس کے سُکڑنے اور پھیلنے سے وہ غذا معدے میں ادھر ادھر لگتی دپکتی پھرتی ہے۔ جس سے غذا میں کسٹرک جوس خوب سرایت کر جاتا ہے۔ اور غذا ہضم ہو جاتی ہے۔ دیکھئے کس قدر ہضم کا اہتمام قدرتی طور پر ہے کہ بے انتہا خدام (یعنی غدود)۔ چورن لئے کھڑے ہیں۔ اگر اُس قسم کا تیزاب باہر سے معدے میں پہنچایا جائے تو عجب نہیں کہ زبانِ حلق اور مری اور قم معدے کو ضرر پہنچے اسلئے کہ ایسا تیزاب جو گوشت اور پتھر کو گلا کر پاش پاش کر دے وہی عضو اُس کا متحمل ہو سکتا ہے جسکو قدرت نے اُس کے تحمل کی

معدہ میں تیزاب سے جو تیزاب کا کام دیتا ہے

معدہ میں تیزاب سے جو تیزاب کا کام دیتا ہے

استعداد اور صلاحیت دیکر اُس کا ظرف بنایا ہے دیکھئے یہی معدہ تھا کہ جب کوئی غذا اُس میں پہنچتی تھی تو مثل اور استیاء کے اُس کو گلا دیتا اور کسٹرک جوس کے اثر سے محفوظ تھا اب وہی معدہ ہے یعنی اوجھہ کہ مثل اور غذاؤں کے معدے میں گل رہا ہے اس ظاہر ہے کہ جب تک خدا نے تعالے کو اس سے کام لینا منظور تھا اس تیزاب سے اُس کو محفوظ رکھا اور جب اُس کو غذا بنایا تو اُسی تیزاب سے اُسے گلا دیا۔ جس کو بد توں اپنی گود میں پرورش کیا تھا۔ اور لکھا ہے کہ کسٹرک جوس کا اثر مشاہدے سے باسانی دریافت ہو سکتا ہے۔

چنانچہ اگر ایک مکڑا بلغمی غشا کے اُس حصے کا جس میں پپٹک گلائڈ موجود ہوں لیکر ایک ترش کئے ہوئے پانی میں چھوڑ دیں جس میں گوشت کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے یا جوش کئے ہوئے بیضے کی سفیدی یا غلہ وغیرہ ہو اور اس مرکب کو سو درجے کی حرارت میں رکھیں تو چند گھنٹوں کے بعد انڈے کی سفیدی بشرطیکہ بہت زیادہ نہ ہو حل ہو جائے گی اور گوشت مثل حلوائے کے بن جائے گا اور تجربے سے ثابت ہے کہ جب کسی زندہ جانور کے معدے میں غذا داخل ہوتی ہے تو بعینہ اسی ترکیب سے وہ ہضم ہوتی ہے تنہا مطلب یہ کہ جس طرح زندے کا معدہ گوشت وغیرہ کو گلا دیتا ہے مردے کا

معدہ بھی کھلا دیتا ہے اگر اُس تیزاب کی تکمیل تھوڑے سے ترش پانی اور حرارت سے کی جائے۔ اس سے ظاہر ہے کہ بعد موت بھی بعض قوتیں باقی رہتی ہیں جن کا اثر محسوس ہوتا ہے۔ اب کہئے کہ جسم کثیف کا جب یہ حال ہو تو روحانی قوتوں کا اثر محسوس ہونا کونسی بڑی بات ہے۔ اسی وجہ سے اولیاء اللہ جس طرح زندگی کی حالت میں تصرف کرتے ہیں بعد موت بھی اُن کی قوت تصرف باقی رہتی ہے۔ بلکہ روحانیت اُن حضرات کی بنیاد زندگی کے اور زیادہ ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ جو تجربہ اُن کو اُس وقت حاصل ہوتا ہے تعلق جسمانی کے وقت نہیں ہوتا۔

الحاصل خواہ حرارت کی وجہ سے ہو یا تیزاب سے غذا معدے میں ہضم ہوتی ہے۔ یہ غذا اکا پہلا ہضم ہے اس ہضم میں غلہ وغیرہ اپنی صورت و خیمہ پر باقی نہیں رہتا بلکہ جس طرح زمین کا جو پھوپھانی کے ساتھ شریک ہو کر نبات اور غلے کی شکل میں آیا تھا۔ یہاں غلہ وغیرہ کا جو ہر دوسرا شکل قبول کرتا ہے۔ جس کو غذا کا سلالہ کہنا چاہئے اور جس طرح مٹی کا سلالہ نباتات کے باریک باریک ریشوں کے ذریعے سے اُن میں چڑ گیا تھا یہ سلالہ بھی باریک باریک ماساریقا کے ریشوں کے ذریعے سے جگر میں ترقی کرتا ہے۔

روحانی آئینہ کا اثر

قدرت بالغہ سے کہتے ہیں کہ کثیف مٹی کو لطیف بنا کر ایسی ترقی دے گی کہ روح نباتی کو قبول کرنے کے لائق بنی جس سے ایک خاص قسم کی زندگی اُسے عطا ہوئی۔ پھر جب اس درجے سے بھی اُسکو ترقی دے کر حدود حیوانی میں پہنچا نا منظور ہوا تو سیر نباتی میں جو کثافتیں اُس میں آگئی تھیں ان کو دور کر کے گویا ان کی روح کھینچ لی اور اس قابل بنایا کہ ان حیوانات میں جگہ ملے جو اشرف المخلوقات کے قوام بدن ہیں۔ ہر چند اس سیر نباتی اور کیلوسی میں اقسام کے صدے اُس سے ہستے پڑے اور وقتاً فوقتاً پامال حادث ہوتی رہی۔ کیونکہ صورت خاص چھوڑنی کوئی آسان بات نہیں۔ مگر آخر کار مٹی ٹھکانے لگی۔ اہل بصیرت کو اس سے سبق حاصل کرنا چاہیئے کہ جب تک جسم صفا کے شکنجے میں نہ کھینچا جائے جسمانی کثافتیں دور نہیں ہو سکتیں اور جب تک جسمانی کثافتیں دور نہ ہوں روحانی ترقی ممکن نہیں۔ پھر قابل تحسین وہی ہے جو نہایت سرعت سے تعلقات جسمانی کو ترک کر دے۔ دیکھئے کیلوس میں جو لطیف اجزاء کثافت جسمانی کے پابند رہ کر ترک تعلق نہیں کرتے وہ اُس پدہر کی راہ سے جس کا نام لینا اور سنا بھی لطیف اور پاکیزہ طبیعتوں کو ناگوار ہے کمال کہ کسی مذہب میں ڈال دئے جاتے ہیں۔ اور جو ترک تعلق میں دیر کرتے

ہیں۔ وہ اس حالت تک پہنچ جاتے ہیں کہ عفویت اور نجاست کی سرحدیں ان سے ان میں حالت اصلی باقی نہیں رہتی۔ مگر اس حالت میں بھی اگر مقتضائے لطافت ذاتی رجوع کر کے ترک تعلق کر دیں تو جب بھی کسی قدر توقع ہے۔ چنانچہ ابھی معلوم ہوا کہ ماسا ریفادہاں سے بھی بعضوں کو ترقی دینے کے لئے لے جاتے ہیں اور جو اس مقام میں بھی ترک تعلق نہ کیا اور انہی جسمانی کثافتوں میں پلٹا رہا تو ایسوں کو سوائے سند اس اور مذہب کے کوئی جگہ نہیں۔ اب اسی پر قیاس کیجئے کہ جس طرح کیلوس میں کثیف کے ساتھ تعلق خاص رکھنے کی وجہ سے لطیف کا یہ حشر ہوا کہ اُس کو مذہب اور سند اس میں جگہ ملی۔ اسی طرح روح انسانی ہر چند لطیف ہے مگر اس دار فانی سے نکلے تک تعلق جسمانی ہی میں بھنسی رہے تو اُس کی بھی لطافت اور روحانیت کسی کام پر نہ آئے گی۔ اور اُس کا مقام اسفل السافلین ہی میں ہوگا۔

وہ جسمانی تعلقات کیا ہیں یہی جسمانی لذتیں جن کو آدمی ہمیشہ جائز ناجائز طور پر حاصل کرتا رہتا ہے اور خدا نے تعالیٰ نے جن امور سے منع فرمایا ہے اُس کی کچھ پروا نہیں کرتا۔ غرض کہ عقل مند وہی ہے جو زندگی میں کچھ کرے۔ اور جہاں تک ممکن ہو خدا نے تعالیٰ کی طرف رجوع کرے۔ کیونکہ حق تعالیٰ فرماتا ہے السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ

اُولَئِكَ هُمُ الْمُقَرَّبُونَ۔

وقوله تعالیٰ وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اُعدت للمتقين۔ یعنی جلدی کرو خدا تعالیٰ کی مغفرت اور جنت کی طرف یعنی جلدی سے توبہ کر کے مستحق مغفرت اور جنت ہو جاؤ جو نہایت کشادہ اور متقیوں کے لئے تیار کی گئی ہے۔ اور ارشاد ہے ففروا الى الله یعنی دوڑو خدا کی طرف۔

شاید یہاں بعض طبائع پر یہ تقریر ناگوار ہوگی اور کہا جائے گا کہ کجا کیلوس اور کجا روحانی ترقی۔ اس مقام میں یہ تقریر سراسر فضول ہے۔ ہم بھی اسکو قبول کرتے ہیں۔ لیکن یہ معذرت پیش کرتے ہیں کہ طبیعتوں کے مذاق مختلف ہوتے ہیں۔ بعض مذاق ایسے بھی ہیں کہ ہر چیز سے عبرت حاصل کیا کرتے ہیں۔ ہم نے اس تقریر میں انہیں لوگوں کی ضیافت طبع کو ملحوظ رکھا ہر چند اس مذاق والے بہت کم ہوتے ہیں مگر ہمارے دین میں یہی ضرورت اعلیٰ درجے کے لوگ سمجھے جاتے ہیں جن کا لحاظ ہم پر ضروری تھا۔ دیکھئے حق تعالیٰ جہاں عبرت حاصل کرنے کا حکم فرمایا ہے اُن لوگوں کو مخاطب فرمایا جو اہل بصیرت ہیں کما قال تعالیٰ فاعتبروا یا اولی الابصار اس سے ظاہر ہے کہ عبرت حاصل کرنے والے اہل بصیرت ہوا کرتے ہیں۔ ہر کس وناکس میں اس کی صلاحیت نہیں۔ شعر

نگویند از سر باز بچہ **فہ** کراں پندے نگیر صاحب ہوش
 کسی بزرگ کا حال لکھا ہے کہ وہ بازار میں جا رہے تھے۔ خیاب فروش نے
 حسب عادت پکار کر کہا انخیا ربشرۃ یعنی ایک کچھرا ایک پیسے کو یہ سنتے ہی
 وہ بیہوش ہو گئے۔ کسی نے اس کا سبب اُن سے دریافت کیا کہا مجھ پر
 صدمہ اس بات کا ہوا کہ جب خیاب یعنی اچھوں کی یہ بے قدری ہو کہ ایک
 ایک پیسے کو جو جائیں تو شرارت یعنی بروں کو کون پوچھے۔ ان حضرات کو
 ہمیشہ خدا ہی کا خیال لگنا رہتا ہے جس سے اُن کی طمانیت ہوتی رہتی ہے
 جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے الابد کما اللہ تظہن القلوب یعنی خدا
 کی یاد سے دلوں کو اطمینان ہوتا ہے۔ بخلاف اُن کے ایسے بھی لوگ
 ہوتے ہیں جن کی خبر خدا کے تعالیٰ نے دی ہے تو کہ تعالیٰ
واذا ذکر اللہ وحده الشامت قلوب الذین لا یؤمنون بالآخرة
واذا ذکر الذین من دونہ اذا هم یستہشرون یعنی
 جب خدا کا ذکر ہوتا ہے تو بے ایمانوں کے دلوں میں نفرت پیدا
 ہوتی ہے اور جب اوروں کا ذکر ہوتا ہے تو خوش ہوتے ہیں۔
 فنج نے جب سلامان و آبسال کا قصہ سنا تو اسکو قلب بند کر کے
 ایسے نتائج نکالے جو خاصہ سلوک اور تقرب الی اللہ کا طریقہ ہے۔
 چنانچہ اشارات میں اسکی طرف یہ اشارہ کیا ہے واذا خرج سمعک

فیما یقرعہ ویسر علیک فیما تسمعہ قصۃ سلامان و آبسال
 فاعلم ان سلامان مثل ضرب لك وان ابسال لا مثل ضرب
 لدرجتک فی العرفان ان کنت من اہلہ تشجل الزمان
 اطلقت یعنی ان قصوں میں جو تم سنا کرتے ہو اگر سلامان اور آبسال
 کا قصہ سنو تو یہ سمجھو کہ تم سلامان ہو اور آبسال تمہارے عرفان کا درجہ
 ہے اگر تم اُس کے اہل ہو اگر ہو سکے تو اُس کے دو سر روز کو
 بھی صل کرو۔

محقق طوسی نے قصہ سلامان و آبسال مؤلفہ شیخ کو مختصر طور پر شرح اشارات
 میں ذکر کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ زمانہ سابق میں دو حقیقی بھائی
 تھے بڑے کا نام سلامان جو بادشاہ تھا۔ اور چھوٹے کا نام آبسال جس کو
 بڑے بھائی نے پرورش کیا تھا یہ بہت خوبصورت عاقل متادب
 عالم ہارسا اور شجاع تھا۔ سلامان کی عورت اس پر عاشق ہوئی اور اپنے
 شوہر سے درخواست کی کہ اسکو اپنے گھر میں رکھو تاکہ اُس کی صحبت سے
 تمہاری اولاد ادب سیکھے۔ اُس نے آبسال سے اپنے گھر میں رہنے
 کو کہا۔ اس نے جواب دیا کہ عورتوں کے ساتھ میں مخالطت نہیں
 کر سکتا۔ کہا میری عورت تمہارے حق میں ماں کی جگہ ہے۔ غرض
 مجبور ہو کر مان لیا۔ چند روز اُس کی بجاوج نہایت اخلاق و مدارات سے

پیش آئی آخر ایک روز اُس کو تنہا پا کر اپنے عشق کا اظہار کیا اور حرکت
ناشا کی خواہش گاہ ہوئی مگر وہ بالکل منتہی نہ ہوا آخر یابوس ہو کر اپنے
شوہر سے کہا کہ میری بہن کا نکاح اپنے بھائی سے کرادو اور بہن سے
معادہ کر لیا کہ اس شہر پر نکاح کراتی ہوں کہ وہ ہم دونوں میں مشترک
رہے۔ چنانچہ نکاح ہو گیا۔ نکاح کے بعد آسال سے کہا کہ میری
بہن باکرہ اور نہایت شرمیلین ہے دن میں اُس کے پاس نہ جانا اور
جب تک اُس سے اُنت نہ ہو بات نہ کرنا پھر شب زفاف دہن کی جگہ
آپ جا کر سو رہی۔ جب آسال بچھو نے پر گیا تو وہ نہ رہ سکی اور فوراً سینہ
سے سینہ ملا ہی دیا۔ آسال نے سوچا کہ باکرہ اس قسم کی پیشقدمی نہیں کرتی
اس میں راز کیا ہے یہ خیال کر ہی رہا تھا کہ بجلی چمکی جس کی روشنی سے
اپنی بھوج کو پہچان لیا اور فوراً باہر نکل آ کر یہ عزم کر لیا کہ اب یہاں رہنا
مناسب نہیں اور اپنے بھائی سے کہا کہ کچھ فوج میرے ہمراہ کر دیجئے
تو میں ایک ملک فتح کرتا ہوں۔ چنانچہ فوج لیکر تمام روئے زمین کے
شہروں کو فتح کر ڈالا۔ اور کل ممالک مفتوحہ کو اپنے بھائی کے قبضہ
تصرف میں دیدیا جب گھر آیا تو پھر بھی اُس بھوج نے وہی درخواست
کی اور وہ انکار ہی کرتا رہا۔ اس وقت بھوج اُس کی دشمن ہو گئی۔ اتفاقاً
اُنہی دنوں غنیم نے چڑھائی کی اور مسلمانوں نے مقابلے میں اُسے

بھوج نے سرداران لشکر کو بہت سارے دیکر اس بات پر آمادہ کیا کہ
عین معرکے میں اس سے علیحدہ ہو جائیں چنانچہ انہوں نے ایسا ہی
کیا جس سے دشمن کو فتح ہوئی اور آسال سخت زخمی ہو کر بے ہوش
گر پڑا۔ لوگ اُس کو مردہ سمجھ کر وہیں چھوڑ گئے۔ خدا کی قدرت اُس کے
دودھ پلانے کے لئے ایک جانور مقرر ہوا جو ہر روز اُس کو دودھ پلا
جاتا تھا۔ چند روز کے بعد جب صحت پا کر اپنے بھائی کے پاس آیا
تو اس وقت دشمنوں کا محاصرہ تھا اور وہ نہایت ذلت کی حالت میں
اپنے بھائی کو یاد کر رہا تھا۔ آسال شکر اپنی ماتحتی میں لیکر غنیم سے ایسا
مقابلہ کیا کہ اُس کا لشکر پریشان ہو گیا اور بادشاہ کو قید کر لیا۔ بھوج نے
دیکھا کہ یہ وار بھی خالی گیا تو باورچی اور خانہ سال کو بہت سارے دیکر اس بات
پر آمادہ کیا کہ اُس کو زہر پلا دیں۔ چنانچہ انہوں نے زہر دیکر اُس کا کام تمام کر دیا
مسلمانوں کو چونکہ اپنے بھائی کے ساتھ نہایت محبت تھی اُس کے غم
میں سلطنت ترک کر کے عزت اختیار کی اور عبادت الہی میں مشغول ہوا
خدا تعالیٰ نے اُس پر وحی کی کہ اُس عورت اور باورچی اور خانہ سال
کو بھی زہر پلا دیا جائے چنانچہ وہ تینوں ہلاک کر دیئے گئے۔ محقق طوسی نے
اس قصے کو نفس ناطقہ اور عقل نظری اور عقل مستفاد اور قوت بدنیہ
اور عملیہ اور غضبیہ اور شہویہ وغیرہ پر منطبق کیا جس کا بیان موجب تطہیل ہے

ہمارا مقصود یہاں اس قدر ہے کہ عقلاً ایسے فرضی قصوں سے بھی نتائج حاصل کرتے ہیں جب جانیکہ خدا نے تسالے کی حکمتوں جن میں بے انتہا منافع بھرے ہوئے ہیں۔ دیکھئے یہی ہوا، پانی، بجلی وغیرہ چیزیں ہیں کہ ہزار ہا سال سے لوگ اُن سے فوائد حاصل کرتے رہے باوجود ان فوائد و منافع کے اُن کے فوائد کی ترقی روز افزوں ہو رہی ہے کیا اُن سے صرف دنیاوی منافع ہی مقصود ہونگے؟ اور خالق کی طرف توجہ دلانا اُن سے مقصود نہ ہوگا؟ قرآن پڑھنے والے جانتے ہیں کہ حق تعالیٰ زمین اور آسمان وغیرہ مخلوقات کو ذکر کر کے جا بجا یہی ارشاد فرماتا ہے۔ ان فی ذلک لآیات لا ولی الا للہ اب دقوله تسالے ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون وغیرہ۔

چونکہ یہاں ترقی روحانی کا ذکر آگیا ہے اس لئے تھوڑا سا حال اُس کا بھی سن لیا جائے تو بے موقع نہ ہوگا اگرچہ ہمارے زمانے کے لحاظ سے اس کا ذکر فضول ہے۔ مگر چونکہ عقلاً کا مقولہ ہے علم شئی بہ اجہل شئی۔ اس لحاظ سے اس کے مطالعہ میں تھوڑی سی تفسیح اوقات بھی ہوگا تو مضائقہ نہ سمجھیں۔ اس سے کم سے کم اتنا تو ہوگا کہ جو حکماء اعلیٰ درجے کے عقلاً تسلیم کئے گئے ہیں اُن کا حال معلوم ہو جائے گا کہ اس باب میں اُن کا کیا خیال تھا۔ یوں تو شیخ بوعلی سینا رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب

ترقی روحانی

شفا اور کتاب النجاة میں بھی اس باب میں تفصیلی بحث کی ہے مگر ہم صرف اشارات کے نمط انشائیہ اور اشاریہ اور عائشہؓ کا ترجمہ مختصر طور پر لکھتے ہیں۔

لکھا ہے کہ عوام الناس کا خیال ہے کہ جلد تیں حتیٰ ہیں وہی قوی ہیں اور اُن کے سوا کل لذتیں ضعیف ہیں۔ اُن سے کہا جائے کہ تم جن لذتوں کو اعلیٰ درجے کی سمجھتے ہو وہ یہی ہے عہد غذائیں اجماع اور اسی قسم کی اور چند لذتیں جو جسم سے متعلق ہیں۔ ان کے ساتھ دوسری لذتوں کا مقابلہ کر کے دیکھ لو۔ تم جانتے ہو کہ جس کو کسی کام میں غلبہ ہو اگر تاکہ ہے گو وہ کام خمیس ہی کیوں نہ ہو جیسے شطرنج بازی وغیرہ۔ اُس کو ان کاموں میں ایسی لذت ہوتی ہے کہ اگر اسکے روبرو کھانا وغیرہ پیش کیا جائے تو وہ اس طرف توجہ نہیں کرتا۔ حالانکہ ان کاموں میں کوئی جسمانی لذت نہیں بلکہ صرف ایک احتمالی غلبے کے خیال کی وہ لذت اُسکو حاصل ہے کہ کل لذتیں اُس کے مقابلے میں پہنچ ہیں۔ اسی طرح جن کو جواہر یا ست مطلوب ہوتی ہے وہ عورتوں کو اور تمام لذتوں کو ترک کر کے اُس کے حاصل کرنے میں اقسام کی مصیبتیں اٹھاتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ باطنی لذت جو ریاست میں ان کو حاصل ہونے والی ہے وہ غذاؤں اور جماع وغیرہ کی لذتوں سے بڑھی ہوئی ہے۔ اسی طرح جن کو

ترقی روحانی
مقاصد الاسلام

خطرناک معرکوں میں اپنی جان کو معرض ہلاکت میں ڈالتے ہیں صرف اس خیال سے کہ نیکنامی حاصل ہو پھر یہ بھی خیال نہیں کہ وہ زندگی میں حاصل ہو سکے بلکہ موت بھی ہو تو کافی سمجھتے ہیں۔ اب کہیے کہ ان لوگوں نے عیش و عشرت و راحت عمدہ لباس عمدہ غذا میں اور مہ جینوں کو چھوڑ کر بھوکا پیاس اور اقسام کی مصیبتوں کو جو گوارا کیا اور وہ بھی ایسی حالت میں کہ ہر وقت موت کا سامنا ہے کیا ان کو اس کام میں لذت نہیں آدمی جو کام کرتا ہے اسکو کچھ نہ کچھ لذت اُس میں ضرور ہوتی ہے گو وہ خیالی کیوں نہ ہو۔ چنانچہ ان لوگوں کو فقط ایک خیالی لذت کا احساس ان تمام مصیبتوں کے اٹھانے پر مجبور کر رہا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ باطنی لذتوں کے مقابلے میں حسی لذتیں کوئی چیز نہیں۔ پھر اس قسم کی لذتیں فقط آدمیوں ہی کو نہیں بلکہ جانوروں کو بھی ہوتی ہیں۔ دیکھئے شکاری کتا باوجود بھوک کے شکار کا گوشت کھا نہیں لیتا۔ بلکہ اپنے آقا کا انتظار کرتا ہے۔ حالانکہ بھوک کی حالت میں اس تازے گوشت کی لذت سے زیادہ اس کے حق میں کوئی چیز لذیذ نہیں ہو سکتی۔ مگر اس لذت کو صرف اس خیال سے وہ ترک کر دیتا ہے کہ اپنے مالک کے اکرام کا مستحق ہو جاوے اسی طرح دو دھپلانے والے جانور اپنی جان سے زیادہ اپنے بچوں کو دوست رکھتے ہیں۔ اور ان کی حفاظت میں ایسی کوشش

کرتے ہیں کہ اپنی ہلاکت کا بھی خوف نہیں۔ یہ سب مفتیس صرف اس باطنی خیالی لذت سے گوارا کرتے ہیں کہ بچہ سلامت رہے۔ جب جانوروں کا یہ حال ہو کہ باوجود عقل نہ ہونے کے باطنی لذتوں کو حسی لذتوں پر فوقیت دیتے ہیں تو عقلی لذتوں کا کیا حال ہونا چاہیے۔

عقلی لذتیں حسی لذتوں سے اس وجہ سے بڑھی ہوئی ہیں کہ لذت ادراک سے متعلق ہے۔ اور ظاہر ہے کہ عقلی ادراک حیوانی ادراک سے بدرجہا بڑھا ہوا ہے۔ اب اگر کوئی کہے کہ ہماری حالت ایسی ہو جائے کہ نہ ہم کھائیں نہ پیئیں اور نہ نکاح کریں تو وہ سعادت ہی کیا ہوئی تو عقل اس کے جواب میں یہ واجب کرتی ہے کہ ایسے خیال والے آدمی کو تھوڑی دیر حیرت کی نظر سے دیکھا کریں۔ اور بہت ہو تو اس سے یہ کہا جائے کہ اے مسکین شاید ملائکہ اور ان کے مافوق عالم والوں کو جانوروں سے زیادہ لذت اور بہجت نہوگی۔ بلکہ انصاف سے دیکھا جائے تو ان کی لذتوں جانوروں کی لذتوں کو مناسبت ہی کیا۔ غرض کہ کوئی عاقل اس کا انکار نہیں کر سکتا کہ باطنی لذتیں حسی لذتوں سے بڑھی ہوئی ہیں۔

اصل یہ ہے کہ مدد کے نزدیک جو خیر و کمال ہو اس کے ادراک اور حصول کا نام لذت ہے۔ اور جو چیز اُس کے نزدیک آفت و شر ہے اُس کے ادراک اور حصول کا نام آلم ہے۔ مگر خیر اور شر ایک طور پر

نہیں کسی کے نزدیک ایک چیز خیر ہے۔ اور دوسرے کے نزدیک دوسری چیز مثلاً شہرت کے نزدیک عمدہ عمدہ غذائیں۔ ملائم لباس وغیرہ خیر ہے۔ اور غضب کے نزدیک غلبہ خیر ہے۔ اور عقل کے مختلف حالات میں کبھی حق خیر ہے اور کبھی جمل۔ اور کبھی یکہ لوگ اپنی مدح اور شکر گذاری اور بزرگی کریں۔ غرض کہ ذوی العقول کی ہمتیں اس باب میں مختلف ہوتی ہیں۔

آدمی کی فطرت میں یہ استعداد اور صلاحیت رکھی گئی ہے کہ فضائل حاصل کرے۔ جو اسکے حق میں خیر ہیں۔ اور اسکو عارضی طور پر یہ استعداد بھی دی گئی ہے کہ رذائل حاصل کرے گو ان کو بھی وہ خیر ہی سمجھتا ہے مگر کمال اس کا یہی ہے کہ ذاتی اور فطری استعداد کے موافق اس کا قصد ہو اور لذت اسی کام میں ہو کہ وہ کمال خیری ہو۔ اور اس کا ارادہ بھی اس کو ہو مطلب یہ کہ جسکو یہ خیر ہی نہ ہو کہ ذاتی استعداد ہماری تحصیل فضائل ہے اسکو تحصیل فضائل میں لذت بھی نہ ہوگی۔ دیکھئے حلوا وغیرہ لذت چیزیں کبھی پیش ہوتی ہیں۔ مگر آدمی اس کی طرف توجہ نہیں کرتا۔ خواہ اس وجہ سے کہ اس کے معدے میں کوئی علت پیدا ہو گئی ہو یا پیٹ بھرا ہو اور ایسے موقع میں اس کی بے انتہائی اور بے قدری سے یہ ثابت نہ ہوگا کہ وہ لذت چیزیں بے قدری کے قابل

بھی لایہ قدر نہیں۔ اور اسے لذت ہی نہیں ملتی

ہیں بلکہ یہ مبالغہ رافع ہو جائیں تو خود وہ شخص ان چیزوں کی طرف رغبت کرے گا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص فضائل کی بے قدری کرے اور اسکو انکی تحصیل میں لذت نہ ہو تو اس سے وہ بے قدری کے قابل نہیں ہو سکتا بلکہ یہ سمجھا جائیگا کہ اسکی طبیعت میں فساد واقع ہو گیا ہے جو محتاج اصلاح ہے۔ یہی حال آلم کا ہے کہ بسا اوقات الم دینے والے اسباب موجود ہوتے ہیں۔ اور آدمی کو ان کا احساس نہیں ہوتا۔ موت کے قریب بعض بیمار کا حال دیکھا جاتا ہے کہ ان کی قوت مدرکہ باقی نہیں رہتی۔ اسی طرح بہشتی کی حالت میں۔ پھر جب قوت مدرکہ اصلی حالت پر آ جاتی ہے یا بہشتی زائل ہو جاتی ہے تو برابر درد و الم ہونے لگتا ہے مطلب یہ کہ لذت ہی کی خصوصیت نہیں کہ قابل التنازع حاصل نہ ہو بلکہ الم میں بھی یہی بات ہوتی ہے۔ الم حاصل فضائل میں لذت کسی کو حاصل نہ ہو تو اس کی حالت ان لوگوں کے سی بھی جائے گی۔ جن کی قوت مدرکہ زائل ہو گئی ہو۔

کوئی چیز کیسی ہی لذتیز ہو جب تک اس کا ذوق حاصل نہ ہو اسکے حاصل کرنے کا شوق نہیں ہوتا دیکھ لیجئے مادر زاد عنین کو جماع کی لذت کا حال سنا ہو۔ مگر چونکہ اسکو ذوق نہیں۔ اسلئے اس کا شوق بھی اسے نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح بدبیر مزیزی کے بڑے نتائج جب تک کوئی نہ کھائے ہر مزہ کرنا اس پر نہایت شاق ہوتا ہے۔ غرض کہ نہ بغیر ذوق کے

شوق کی جیسے لذت کا ذوق کے بغیر

تحصیل فضائل کا شوق ہوتا ہے نہ بغیر مصیبتیں بھگتنے کے روائے سے آدمی احتراز کرتا ہے۔ حاصل یہ کہ جنکو تحصیل فضائل کا شوق نہ ہو وہ معذور جس چیز سے کوئی لذت حاصل ہوتی ہے اُس کا مدرک اُس کو اپنے حق میں بہتر اور سبب کمال سمجھتا ہے۔ مثلاً عمدہ غذا ذائقے کے حق میں خیر اور سبب کمال ہے۔

اس میں شک نہیں کہ کمالات اور اُن کے ادراک متفاوت ہیں نہ ہوتے کمال یہ ہے کہ جس عضو میں وہ ہو اُس میں ایک قسم کی حلاوت حاصل ہو۔ مثلاً زبان کو شیرینی سے حلاوت اور شامہ کو خوشبو سے ایک قسم کا لطف اور جسم کو نرم لباس سے راحت حاصل ہوتی ہے۔ اسی پر تمام جسمانی لذتوں کو قیاس کر لیجئے کہ اُن کا کمال اُن کی مناسب چیزوں سے انہیں حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح عقل کا بھی ایک کمال ہے جو ان تمام ان کمالات جیسے سے جدا ہے کیونکہ وہ سب جو اس سے متعلق ہیں جو جانوروں میں بھی پائے جاتے ہیں عقل کا ذاتی کمال یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی تجلیات جو اُس کے مناسب حال ہوں اُس میں جلوہ گر ہوں۔

اس کے بعد مجردات اور روحانیات اور راجحہ سماویہ متمثل ہوں یہ عقلی کمال ہے۔ اب دونوں کمالات میں فرق بھی دیکھ لیجئے کہ کمالات جیسے میں کسی چیز کی کتنی نہیں معلوم ہو سکتی۔ مثلاً کسی چیز کو دیکھیں تو

لذت حاصل ہونے کی وجہ

عقل اور حسی لذتوں میں فرق

صرف اُسکی سطح کا ادراک ہوگا حقیقت اُسکی بصارت سے کبھی معلوم نہ ہوگی عمدہ غذا کھا لیتی صرف ہی کیفیت معلوم ہوگی جو ذائقے سے متعلق ہے۔ باقی کیفیات اور اجزاء حقیقت کوئی تعلق نہیں۔ بخلاف عقل کے کہ ہر چیز کے تمام اجزاء اور اُن کی ہائیت کا پورا پورا ادراک کرتی ہے۔ اب اگر محسوسات اور معقولات کا خیال کیا جائے تو دونوں میں کوئی نسبت نہیں۔ اس لئے کہ محسوسات چند جناس میں محصور اور محدود ہیں۔ بخلاف معقولات کے کہ ان کا شمار ہی نہیں ہو سکتا۔

غرض یہ کیفیت کے اعتبار سے دونوں برابر ہو سکتے ہیں نہ کیفیت کے اعتبار سے۔ اب کہیے کہ جس لذتوں کو عقلی لذتوں کے ساتھ کچھ بھی مناسبت ہے یہ امر پوشیدہ نہیں کہ ہر لذت کی نسبت دوسری لذت کی طرف ایسی ہوگی جو اُن چیزوں میں ہے جن سے لذت حاصل کی جاتی ہے۔ مثلاً عقل کو تجلیات الہیہ سے لذت ہوتی ہے۔ اور جس کو غذا وغیرہ سے توجہ نسبت تجلیات الہیہ کو غذا وغیرہ سے ہے وہی نسبت لذت تجلیات اور لذت غذا میں ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے تو دونوں لذتوں میں بھی وہی فرق ہوگا اور یہی فرق دونوں لذتوں کے ادراک میں ہوگا۔ یعنی تجلیات الہیہ کا ادراک کچھ ایسا دلربا ہوگا کہ کیفیت غذا کے ادراک کو اُس سے کچھ نسبت نہ ہوگی۔ اگر کوئی کہے کہ جتنی لذتیں ہیں اپنے کمالات کی مشتاق ہیں۔ اور اُن کے اضداد سے اُن کو ایذا

حسی لذتوں کو عقلی لذتوں کے ساتھ کچھ بھی مناسبت نہیں

ایک اعتراض اور شک کا جواب

ہوتی ہے مثلاً بصارت نور کی مشتاق ہوتی ہے اور ظلمت سے اُس کو
ایذا پہنچتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ادراکات عقلیہ نفس کے
کمالات نہیں درندہ اُن کی طرف مشتاق ہوتا اور جہل سے اُسکو اذیت
ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صحت باوجودیکہ اعلیٰ درجے کی نعمت ہے
مگر جس قدر حلوہ لذیذ معلوم ہوتا ہے صحت نہیں معلوم ہوتی۔ اس سے
یہ لازم نہیں آتا کہ صحت فی نفسہ کمال اول لذیذ نہیں۔ بات یہ ہے کہ استمرار
کی وجہ سے اُس طرف توجہ نہیں ہوتی پھر تم نے یہ بھی دیکھا ہو گا کہ بعض
بیمار حلوے کو بجائے اسکے کہ خواہش کریں مکر وہ سمجھتے ہیں۔ کیا اُن کے
مکر وہ سمجھنے سے وہ فی نفسہ قابل کراہت ہو سکتا ہے ہرگز نہیں بلکہ
یہ سمجھا جائے گا کہ اُس کی طبیعت میں کچھ علت اور فساد آگیا ہے اور یہ بھی
ابھی معلوم ہوا کہ کسی چیز کا ذوق نہ ہونے کی وجہ سے شوق نہیں ہوتا۔ بہر حال
جب نفس ناطقہ ہمیشہ مشاغل بدنہ میں مشغول ہے تو اپنے ذاتی کمالات کی
بھی اُسکو خبر نہیں۔ اور نہ ان کا کبھی اُسے ذوق حاصل ہوا۔ اسلئے
نہ اُن کمالات کا وہ مشتاق ہوتا ہے نہ جہل سے اُس کو ایذا ہوتی ہے اس
اپنا ہی تصور ہے۔ اُسکو ان خمس لذتوں سے جدا کر کے علی لذتوں کی
طرف متوجہ کرانے تو معلوم ہو گا کہ کس طرح اُس کو تحصیل کمالات کا
شوق ہوتا ہے۔

یہ بات یاد رہے کہ جس قدر نفس کو اس عالم کے تلذذات جسمانیہ حاصل
کرنے میں لذت حاصل ہوتی ہے۔ اُس سے زیادہ بعد مرگ اُسکو
الم حاصل ہوتا رہے گا۔ اسلئے کہ جس قدر اُس کا وقت ایک ایک لذت
جسمانی حاصل کرنے میں صرف ہوتا گیا اُس میں اپنے ذاتی کمالات حاصل
نہ کر سکا۔ اور جب کل اوقات اُس کے انہیں لذائذ خسیہ میں تلف
ہو گئے اور تکمیل کا زمانہ جاتا رہا۔ اس وجہ سے کہ اعضا و جوارح جو اُسکو
دے گئے تھے اُس سے مقصود یہی تھا کہ اُن سے کام لیکر اپنی تکمیل
کرے اور نہ کر سکا۔ پھر جس قدر جسمانی خمس تلذذات زندگی میں اُس نے
حاصل کئے تھے اُن کا اثر اُن میں ضرور رہے گا۔ کیونکہ جو ہیئت نفس کو
ان حاصل شدہ امور کے تاثیرات سے حاصل ہوئی تھی وہ زائل نہو گی
دنیا میں تو مشاغل جسمانی کی وجہ سے اپنے کمالات اور رذائل کے
دیکھنے کی اُسے نوبت نہیں آتی تھی۔ مگر مفارقت بدن کے بعد جب سب
مشاغل سے فراغت ہو جائے گی اور اپنی ردی ہیئتوں پر اُس کی نظر پڑے گی
اور ذاتی کمالات سے اپنے آپ کو عاری پائے گا تو اُس وقت سخت
الم ہو گا۔ کیونکہ فوت کمال پر الم کا ہونا لازم ہے۔ تاریکی میں بیٹھ کر دیکھ لیجئے
کہ کس قدر بقیقاری اور الم ہوتا ہے۔ اُس کی وجہ یہی ہے کہ بصارت کا
کمال جو محسوسات کو دیکھنا تھا فوت ہو گیا۔ اب غور کیجئے کہ فوت کمال نفس کی

جو الم ہوگا وہ حسی نہیں بلکہ عقلی اور روحانی ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ جس طرح عقلی لذت حسی لذت سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہے۔ جس کا حال ابھی معلوم ہوا۔ عقلی الم بھی حسی الم سے بدرجہا زیادہ ہوگا۔ اس سے ثابت ہے کہ اُس الم کی اذیت آگ میں جلنے سے بھی زیادہ ہوگی۔ حاصل یہ کہ لذائذ جسمانیہ میں متفرق رہنا ابد الابد کے آلام میں مبتلا ہونے کا باعث ہے۔

پھر یہ بات بھی معلوم کرنا چاہیے کہ نفس کو جو کمال بعد مفارقت بدن حاصل ہونے والا ہے اُس کی استعداد میں نقصان ڈالنے والی جو صفت رذیلہ ہو وہ باعث عذاب دائمی ہے۔ اور اُس سے نفس کا جو نقصان ہو اُس کا تدارک اور جبر نقصان کرنے والی کوئی چیز نہیں وہ نفس کی قوت نظری ہے جس سے عقائد باطلہ راسخ ہو گئے ہوں۔ اسکے سوا جو عارضی نقصان نفس کے ہوں۔ خواہ بُرے اعتقادات کی وجہ سے جو راسخ نہ ہوئے ہوں۔ مثلاً عوام اور مقلدین کے اعتقاد یا عملی نقصان ہوں یا اخلاق رذیلہ سے اُس میں نقصان آگیا ہو۔ غرض کہ ان صفات رذیلہ کا جبر نقصان ہو سکتا ہے۔ یعنی اُن سے عذاب دائمی کا استحقاق نہ ہوگا۔

یہ بات بھی معلوم کرنا چاہیے کہ رذائل سے اُسی نفس زیرک کو اذیت پہنچے گی جسکو کمال نفسانی پر اطلاع ہو جو باعث اشتیاق و تحصیل ہے۔ بخلاف نفس ابلہ کے کہ اُس کو نہ اُس کمال کی خبر ہے نہ اُس کی طرف تئوں۔

جس چیز سے عذاب دائمی کا استحقاق ہوتا ہے

جس بات کو رذائل سے اذیت پہنچتی ہو

زیرک نفسوں کے مدارج مختلف ہیں ایک کہ جنہوں نے کمالات نفسانیہ کو جان بوجھ کر ان کے اضماد کو حاصل کرنے کی کوشش کی ہو یہ لوگ جاہلین اور سبے بدترین ہیں۔ دوسرے کہ ایسے کاموں میں لگ گئے کہ جن کی وجہ سے وہ کمالات حاصل نہ کر سکے یہ معرضین ہیں۔ تیسرے وہ کہ جنہوں نے کمالات اور علوم کے حاصل کرنے میں سُستی کی ہو یہ فہل ہیں۔ غرض کہ ان تمام زیرکوں سے حتماً اچھے رہیں گے۔

عارفین جن میں قوت نظری اعلیٰ درجے کی ہوتی ہے جب جسمانی مشغلوں سے بے تعلق ہوتے ہیں تو اُن کو عالم قدس کے ساتھ خصوصیت پیدا ہوتی ہے۔ اور کمال اعلیٰ کا ان میں نقش ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اعلیٰ درجے کی لذت انہیں حاصل ہوتی ہے جس کا حال ابھی معلوم ہوا۔ یہ لذت از مفارقت بدن پر منحصر نہیں۔ بلکہ جو لوگ زندگی میں شواغل جسمانیہ سے منہ پھیر کر کامل جبروت میں متفرق ہوتے ہیں اُن کو بھی اس لذت سے بہرہ کافی حاصل ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ لوگ ہر چیز سے بے پروا ہوتے ہیں۔

نفوس سلیمہ جو اپنی فطرت پر ہوتے ہیں اور زمینی امور باوجود مباشرت کے اُن کو اپنی طرف نہیں کھینچتے۔ جب روحانی ذکر اور مفارقت کے حالات سنتے ہیں تو ایک حالت شوقیہ اُن میں پیدا ہوتی ہے۔ جس کا

نہایت کی طرف

عارفین کو رذائل میں اعلیٰ درجے کی لذت حاصل ہے

اسباب قوت و شوق

سبب وہ خود نہیں جانتے اور ایک ایسا وجد قوی لذت اور فرحت کے ساتھ اُن پر طاری ہوتا ہے کہ اس سے وہ متحیر اور بے ہوش ہو جاتے ہیں۔ اصل منشا اُس کا روحانی مناسبت ہے۔ جس کا تجربہ بخوبی ہو گیا ہے۔ اُس عالم کی طرٹ متوجہ کرانے والے جو اسباب ہیں اُن میں یہی ایک باعث سب سے عمدہ اور افضل ہے۔ اس حالت والے شخص کی تسکین بغیر وصال کے نہیں ہو سکتی۔ بعضوں کو اُس عالم کی طرٹ متوجہ کرنے کا باعث یہ بھی ہوتا ہے کہ لوگ اپنی تعریف و توصیف کریں۔ اور بعضوں کو کسی مرتبہ اور درجے کی رغبت ہوتی ہے۔ مگر ان لوگوں کا شوق اُسی وقت تک رہے گا کہ وہ مقصود حاصل ہو جائے۔ اُس کے بعد شوق زائل ہو جائے گا۔

نفوس ابلہ کو اس عالم میں تجربہ حاصل ہو تو بعد موت اُن کو ایک خاص قسم کی سعادت تو حاصل ہوگی۔ مگر چونکہ اُن کو کمال کا شوق ہی نہیں۔ اس لئے وہ غالباً جسم سے متغنی نہ ہونگے خواہ وہ جسم سماوی ہو یا اُس کے مشابہ اُسی کی مدد سے اُن کو وہ تخیلات حاصل ہونگے جن کے لئے وہ موضوع ہوگا اور شاید کہ انجام کار اُن کو نفوس عارفین کی ہی استعداد بھی حاصل ہو جائے یہ بات جاننا چاہیے کہ ہر خیر موثر ہے اور وقتاً فوقتاً جو اُس کی تاثیر دل میں ہوتی رہتی ہے۔ اُس کے ادراک کو محبت کہتے ہیں۔ محبت کے ساتھ شوق بھی پایا جائے گا۔ یعنی نفس کی حرکت اُس چیز کی طرف جو خیال میں

نفوس ابلہ کا حال

محبت اور شوق کا معنی

متشکل نہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ مشتاق کو ایک چیز حاصل ہے اور ایک چیز فائت اور مفقود۔ پھر محبت حد سے زیادہ ہو جائے تو اُسی کا نام عشق ہے مگر دراصل عشق حقیقی ایک چیز ہی دوسری ہے۔ وہ اُس اہتہاج کا نام ہے جو کسی ذات کے تصور سے ہوتا ہے اور شوق اُس حرکت کا نام ہے جو اُس اہتہاج کے پورا کرنے کے لئے ہو۔ چونکہ اول بذاتہ یعنی باری تعالیٰ کو ادراک اپنے ذاتی کمالات کا جو طبیعت اس کا اور عدم سے بری ہیں سب سے زیادہ ہے۔ اس لئے اُس کو سب سے زیادہ اُن کمالات سے اہتہاج ہے۔ چونکہ وہ اپنے آپ سے غائب نہیں اور نہ اُس کو کوئی چیز مشغول کر سکتی ہے۔ اس لئے وہ خود عاشق لذاتہ اور دوسروں کا بھی وہ مشتوق ہے۔

پھر اہتہاج کا دوسرا درجہ جو اہر عقلیہ قدسیہ یعنی عقول کو حاصل ہے کیونکہ اُن کو معرفت الہی میں کمال ہے۔ اس وجہ سے اُن کو کامل اہتہاج ان کمالات سے اور اپنے ذاتی کمالات سے حاصل ہے۔ اہترج کے ان دونوں درجوں میں عشق کا اطلاق ہوتا ہے اور شوق صادق نہیں آتا اس وجہ سے کہ موجود کامل کے تصور سے جو اہتہاج ہوتا ہے وہ عشق ہے جو وہاں موجود ہے۔ اور شوق میں خیالی لذت کے ساتھ معشوق کے غائب عن المحس ہونے کا آلم بھی لگا ہوا ہے۔ اور وہاں چونکہ کوئی

عشق حقیقی

عشق حقیقی کا معنی

حالت منتظرہ نہیں ہے۔ اس لئے شوق نہیں پایا جاتا۔

ان دونوں مرتبوں کے بعد ان عشاق کا مرتبہ ہے جو مشتاق ہیں عشاق ہونے کی وجہ سے وہ من وجہ فائز المرام اور لذتوں میں ہیں اور مشتاق ہونے کی وجہ سے ان کو اذیت بھی ہے۔ لیکن چونکہ اذیت معشوق کی جہت سے ہے۔ اس لئے اس ایذا میں بھی ان کو ایک قسم کا لطف اور لذت حاصل ہوتی ہے۔ اگرچہ اجتماع ان متضادہ صفتوں کا ظاہراً قرین قیاس نہیں مگر امور محسوسہ میں بھی اسکی مثالیں مل سکتی ہیں۔ دیکھئے کھجولانے میں خارش والے کو اذیت تو ہوتی ہے مگر ایک قسم کی لذت بھی ہے۔ اور گلدگدیوں کی اذیت میں بھی لذت ہے جس کی وجہ سے آدمی ہنستا ہے۔ پھر اس شوق میں جو حرکت ہوتی ہے اگر وہ ٹھکانے لگ جائے تو طلب باقی نہ رہے گی اور لذت ہی لذت رہتیگی مگر نفوس بشریہ جو دنیا میں اعلیٰ درجے کی حالت کو پہنچتے ہیں۔ ان کی عمدہ یہی حالت ہوتی ہے کہ وہ عاشق و مشتاق ہوتے ہیں یعنی شوق کا تعلق ان سے علمدہ نہیں ہوتا۔ البتہ آخرت میں وہ علاوہ منقطع ہو سکتا ہے ان کے بعد ان نفوس بشریہ کا درجہ ہے جو جہت ربوبیت اور سفالت میں متردد ہیں۔ یعنی کبھی خدا کی طرف رجوع کرتے ہیں اور کبھی جسمانی لذتوں کی طرف ان میں بحسب غلبہ حالات مدارج بکثرت پائے جاتے ہیں۔

شوق عشاق اور

فلسفہ ستر در در کا درجہ

ان کے بعد ان نفوس کا درجہ ہے جو عالم طبیعت منحوسہ میں مستغرق ہیں اور سر اٹھا کر ربوبیت کی طرف نظر بھی نہیں کرتے۔ یہ اسفل درجے کے نفوس ہیں۔ اگر تمام امور میں غور کر دگے تو معلوم ہو گا کہ تمامی نفوس اور قوائے جہانیہ کے لئے خاص خاص قسم کے کمالات ہیں۔ جن کا انہیں عشق ارادی یا طبعی ہے۔ اور جب ان کمالات سے وہ جدا ہو جاتے ہیں تو ان کا شوق طبعی یا ارادی انہیں ہوتا ہے۔ جس کا منشا عنایت الہی ہے۔ انتہی۔

یہ اشارات کے منط ثامن کا ماحصل تھا۔ اس کے بعد منط ناسع ہے۔ امام محمد الدین رازنی رح نے شرح اشارات کے اس مقام میں لکھا ہے کہ اس باب میں وہ مضامین عالیہ ہیں کہ تمام کتاب یعنی اشارات میں ان سے بہتر نہیں۔ علوم صوفیہ کو اس میں اس عمدگی سے مرتب کیا ہے کہ نہ پیشتر کسی نے کیا نہ بعد۔ یہ شیخ ہی کا حصہ تھا۔

عارفوں کے وہ مقامات اور مدارج ہیں جن میں اوروں کو داخل نہیں۔ ان کی زندگی اوروں کی سی نہیں وہ ابدان کی چادروں میں تو ہیں مگر عالم قدس کی جانب انہوں نے ان چادروں کو اتار کر تجربہ و اختیار کر لیا ہے۔

ان کے مخفی راز جو مشاہدات عالم روحانی سے متعلق ہیں جس سے انکو

۱۵ محقق طوسی نے لکھا ہے کہ شیخ کا ایک لطیف رسالہ ہے جس میں اس نے بیان کیا ہے کہ عشق حبیب کائنات میں سرایت کئے ہوئے ہے۔ محمد ذریعہ صبح اول۔

عارفوں کی حالت

ابتلا ج حاصل ہے انکی کسی کو خبر نہیں ہو سکتی۔ چنانکہ کمال ان سے ظاہر ہوتے ہیں خواہ از قسم ارشادات ہوں یا غوارق عادات نادان لوگ بے سمجھی سے انکا انکار کرتے ہیں اور جو واقف ہیں انکو وقت کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔

زائد اُسے کہتے ہیں جو متاع دنیا اور اُس کی لذتوں سے مٹہ پھیرتا ہے اور عابد اُسے کہتے ہیں جو نماز روزہ وغیرہ عبادات پر مواظبت کرتا ہے اور عارف وہ ہے جو اپنی فکر سے عالم قدس جبروت کی طرف مُنہ کرے اور ہمیشہ اپنے ستر اور باطن میں نور حق سے روشنی لیتا رہے۔ یہ تینوں امور ایک دوسرے کے ساتھ مرکب بھی ہوتے ہیں۔

زید غیر عارف کے نزدیک ایک قسم کا معاملہ ہے گویا وہ متاع دنیا کو دیکر متاع آخرت خرید کرتا ہے۔ اور عارف کا مقصود اُس سے یہ ہوتا ہے کہ کوئی چیز اُس کے ستر کو حق کی جانب سے اپنی طرف متوجہ نہ کرے۔ اور عبادت غیر عارف کے نزدیک ایک قسم کا معاملہ ہے گویا وہ دنیا میں اجرت پر کوئی کام کرتا ہے جس کی اجرت آخرت میں لیگا۔ یعنی اجر و ثواب۔ اور عارف کے نزدیک یہ ہے کہ اپنی ہمتوں کو جو ارادہ اور شہوانی اور غضبانی وغیرہ عورات کے مبادی ہیں۔ اور اپنے قوائے وہمیہ و خیالیہ کو اس بات کے عادی بنائے کہ عالم جسمانی جو دار غرور اور دھوکے کا مقام ہے اُس کی طرف توجہ نہ کرے حق کی جانب متوجہ رہیں۔ یہ عادت اس

زائد عالم عارف

زید عارف و غیر عارف

عبادت عارف و غیر عارف

ہستہ اور عارف و غیر عارف سے حاصل کر سکتا ہے یا نہیں

غرض سے کر لی جاتی ہے کہ جب تجلیات حق ہونے لگیں اور ستر اسطر متوجہ ہو تو تو اُسے شہوانی وغیرہ منازعت کر کے اس عالم کی طرف اُس کو نہ پھیریں بلکہ اُن کو ملکہ ہو جائے کہ جب ذات حق کی طرف توجہ ہو تو ستر کی مشابہت کریں۔ جس سے مشاہدہ نور حق میں کسی قسم کی مزاحمت کسی قوت دار اسے وغیرہ سے نہ ہو۔ بلکہ ہمہ تن سب سلک قدس میں منسلک ہو جائیں۔

آدمی اپنی ذات سے اپنے سب کام نہیں کر سکتا۔ جب تک دوسرے اُس کے چھین اُسکو مدد دیں۔ اسلئے تمدن یعنی اجتماع کی ضرورت ہوئی۔ پھر اس اجتماع میں ہر شخص کی خواہشیں تفرقہ انداز ہیں۔ اسلئے کہ شخص یہی چاہتا ہے کہ بطرح ہو کے اپنی بھلائی ہو۔ پھر ایک چیز سے کسی شخصوں کی غرضیں متعلق ہوں تو ضرور جھگڑا ہوگا۔ اور اگر ایک ہی شخص اُس سے منفعت حاصل کرے تو دوسرے محروم رہ جائیں گے جس سے اُن کی قوت غضبیہ متعل ہوگی اور فساد کی نوبت آئے گی۔ بہر حال اجتماع ضرور باعث خصومت و فساد ہوگا۔ اس وجہ سے شریعت کی ضرورت ہوئی جس میں قوانین عدل و انصاف ہوں۔

پھر ضرور ہے کہ شارع یعنی واضع قوانین سب میں ممتاز شخص ہو جسکو مستحق اطاعت سمجھیں۔ کیونکہ ان قوانین پر عمل کرنے والے مختلف

شریعت کی ضرورت

شریعت کی ضرورت کی وجہ

طبیعتوں کے لوگ ہوتے ہیں۔ اُن قواعد کی پابندی کو وہ ہرگز ضروری نہ سمجھینگے۔ خصوصاً اُس حالت میں کہ اُن کے خلاف مرضی ہو۔ غرض کہ اُن قوانین کا اثر اُن پر اُس وقت تک نہیں ہو سکتا کہ شارع یعنی نبی کو مستحق اطاعت نہ سمجھیں۔ اور نیز یہ ثابت ہو جائے کہ اُن کی اطاعت ہم ضروری ہے۔ اسی لئے اُن کو معجزات دئے گئے جن سے لوگوں پر یہ بات ثابت ہو گئی کہ بیشک خدا نے تعالے کی طرف سے وہ مامور ہیں ورنہ ممکن نہیں کہ اس قسم کے غوارق عادات بغیر حکم خالق کے کوئی ظاہر کر سکے اس سے علاوہ اثبات نبوت کے خالق کے وجود اور قدرت کا بھی یقین ہو گیا۔ غرض کہ معجزات سے بہت سے امور طے ہو جاتے ہیں اور قوانین شریعت کی پابندی ہر نفس قبول کر لیتا ہے۔ کیونکہ جب اُن خارق عادات سے اُس کو یقین ہو گیا کہ یہ اُس خالق عز و جل کے مقرر کئے ہوئے قواعد ہیں جو ہر چیز پر قادر ہے۔ تو یہ سمجھ جائے گا کہ اُن کے خلاف عمل کرنا خالق کے غضب کا باعث ہو گا۔

پھر عوام الناس اور ضعیف العقل لوگوں کا یہ حال ہے کہ جب کوئی ضرورت پیش آتی ہے تو مخالفت شریعت کی انہیں کچھ پروا نہیں ہوتی۔ اور ایسے کام کر جاتے ہیں کہ جن سے عدل میں خلل واقع ہو اور تمدن میں بخشنہ انداز اس لئے یہ ضرور ہو کہ شریعت کے موافق عمل کرنے والوں کو عمدہ جزا ملے

اور اگر فرمانبردار رہیں تو جنت کے مستحق ہوں گے۔

اور مخالفت کرنے والوں کو سزا جس سے معلوم ہو جائے کہ جس نے شریعت کو مقرر کیا ہے وہی جزا دینے والا ہے۔ اسی وجہ سے شریعت میں معرفت الہی واجب ہے۔

پھر چونکہ آدمی اپنے جسمانی مشاغل میں اکثر لگا رہتا ہے اور وہی خیالات ترقی پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے ممکن تھا کہ معرفت الہی جس قدر حاصل ہوئی ہو زائل اور سیافنیاً ہو جائے۔ اسی وجہ سے ہر روز پانچ وقت عبادت مقرر کی گئی تاکہ اُس وقت یہ سب یاد آ جائے کہ ہمارا ایک خالق ہے جس نے ہم پر عبادت مقرر کی۔ اور اس کے سوا بہت سے چیزوں کا حکم فرمایا اور بہت سی چیزوں سے منع کیا۔ اگر ہم اس کا حکم نہ مانیں تو مرنے کے بعد سزا دی جائے گی اور دوزخ میں ڈالے جائیں گے اور اگر فرمانبردار رہیں تو جنت کے مستحق ہوں گے۔

اس سے ثابت ہے کہ نبی کی دعوت پہلے یہ ہوتی ہے کہ لوگ ایک قدرت والے خیر خالق کے وجود کی تصدیق کریں۔ اُس کے بعد ایمان لائیں کہ خدا نے تعالے نے ان کو اپنی طرف سے بھیجا ہے جو کچھ انہوں نے خدا کی طرف سے پہنچایا سب سچ ہے۔ اور یقین کریں کہ شریعت پر عمل کرنے سے جنت کے اور مخالفت کرنے سے دوزخ کے مستحق ہوں گے۔ اُس کے بعد جو عبادتیں مقرر کی گئیں ہیں وہ سب لائیں تاکہ

خداوند تعالیٰ کی عزت اور

جنت و دوزخ

ضرورت ایمان

ہر وقت خدا کے تعالیٰ کی ذات و صفات پیش نظر ہو جائے جس سے عدل قائم ہوگا اور دنیا میں بیشمار منافع حاصل ہوں گے اور آخرت میں اجر جزیل حاصل ہوگا۔

پھر عارفین کو علاوہ ان منافع دنیوی و اخروی کے کمال حقیقی اور بہتہاج دائمی کی خصوصیت حاصل ہوتی ہے جسکی طرف اُن کی توجہ لگی ہوئی ہے اور وہ وہ عجائب اُن پر آشفت ہوتے ہیں جن سے عقل حیران ہو جاب دیکھے کہ یہ کیسی حکمت اور کیسی رحمت اور نعمت ہے۔ مقصدائے عقل یہ ہے کہ لوگوں کو اس طرف بلائیں۔ اور خود بھی ان امور پر استقامت رکھیں۔

عارف کا ارادہ ہمیشہ حق تعالیٰ کی ذات سے متعلق ہوتا ہے۔ کسی بات کا لگاؤ اُس میں نہیں ہوتا نہ اسکے عرفان پر کسی چیز کو اختیار کرتا ہے نہ اُس کی عبادت پر یعنی اگر دنیا و مافیہا پیش کرے اُس سے کہا جائے کہ عرفان اور عبادت کو چھوڑ کر ان چیزوں کو اختیار کرے تو ہرگز قبول نہ کرے گا۔ پھر اس عرفان و عبادت سے بھی سوائے ذات حق کے کوئی چیز اُس کو مطلوب نہیں۔ وہ حق تعالیٰ کو مستحق عبادت سمجھ کر عبادت کرتا ہے۔ اپنی لذت اور نجات وغیرہ کو اُس میں دخل نہیں دیتا۔ وہ جانتا ہے کہ عبادت ایک شریف نسبت ہے جو بندے کو خالق کے ساتھ متعلق اور مربوط کر دیتی ہے وہ جنت کی رغبت یا دوزخ کے خوف سے

عارف کی خصوصیت اور تہذیب ان کی اور کج صورت پران باطنی اثرات

عارف کی صورت اور عبادت حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی آیت

عبادت نہیں کرتا کیونکہ اُس کے خیال میں یہ بات ممکن ہوتی ہے کہ جو چیز داعی عبادت ہوگی خواہ اس اپنی آسائش ہو یا اور کچھ وہی غایت اور مطلوب ہوگی۔ اور خدا کے تعالیٰ واسطہ اُس مطلوب کا ٹھیکے گا جس سے لازم آتا ہے کہ معاذ اللہ وہی مطلوب معبود ہو جائے۔ غرض کہ عارف کو معرفت اور عبادت میں اس درجے کا خلوص ہوتا ہے کہ ہر کس و نا کس کا وجدان اُس کی تصدیق نہیں کر سکتا۔

جو لوگ معرفت اور عبادت میں حق تعالیٰ کو اپنی راحت اور نجات کا واسطہ بتاتے ہیں۔ یعنی عبادت سے اُن کا صرف وہی مقصود ہوتا ہے وہ بیچارے ایک طرح سے قابل رحم ہیں۔ اس لئے کہ انہوں نے اُس بہتہاج کو جزات الہی سے متعلق ہے چکھا ہی نہیں وہ اس عالم سے جب جاتے ہیں تو انہیں ناقص لذتوں کو ساتھ لیجاتے ہیں اور انہیں کے شدید اُن بنے رہتے ہیں۔ اُن کو خبر ہی نہیں کہ ان لذتوں کے سوا اور پر بھی لذتیں ہیں اُن کی نسبت عارفوں کے ساتھ ایسی ہے جیسے لڑکوں کی نسبت تجربہ کار عقلا کے ساتھ ہوتی ہے۔ لڑکے جب عقلا کو دیکھتے ہیں کہ ایسے کاموں میں مشغول ہیں جن سے ان کو کچھ تعلق اور آگاہی نہیں اور عقلا اُن کے کھیلوں کو بُری نظر سے دیکھتے ہیں تو اُن لڑکوں کو تعجب ہوتا ہے۔ اسی طرح ناقص نے جن لوگوں کی نگاہوں کو مطالعہ

عارف کی خصوصیت اور تہذیب ان کی اور کج صورت پران باطنی اثرات

حق سے پست کر دیا اور ان جھوٹی لذتوں پر اُن کا ہاتھ گرنا ہے۔ اور اپنی طبعیتوں پر جبر کر کے دنیا میں اُن لذتوں کو ترک کرتے ہیں۔ اس غرض سے کہ اُس عالم میں اُن سے زیادہ وہ لذتیں حاصل کریں اور خدا تعالیٰ کی عبادت اور اطاعت سے بھی اُن کی یہی غرض ہوتی ہے کہ آخرت میں نہایت عمدہ کھانے اور خوشگوار مشروبات اور خوبصورت عورتوں میں عیش عشرت کریں۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو دنیا اور آخرت میں اُن کے پیش نظر یہی حکم اور فرج کی لذتیں ہیں۔ بخلاف اُن کے جو لوگ ہدایت قدس سے منور ہوتے ہیں۔ ان کو حق تعالیٰ کی ذات سے بہمت اور اعلیٰ درجے کی لذت ہوتی ہے۔ چنانچہ ہر وقت اُسی کی طرف اُن کی توجہ لگی رہتی ہے۔ وہ ان بچاروں پر رحم کرتے ہیں اور جانتے ہیں کہ حسب وعدہ آہی سب اُن کو ملے گا۔ مگر یہ خصوصیت اور لطف و اہتمام کہاں۔

عارف کی پہلی حرکت جو عالم قدس کی طرف ہوتی ہے اُسکو ارادہ کہتے ہیں۔ اسکا سبب یہ ہوتا ہے کہ جب اُس کے نزدیک خواہ دلیل سے یا تقلیدی ایمان سے ثابت ہو جاتا ہے کہ اصل سعادت یہ ہے کہ آدمی ماسوی اللہ سے اعراض کر کے خدا کی طرف توجہ کرے تو اُس کے دل میں رغبت پیدا ہوتی ہے کہ خدا و رسول کے کلام سے جو ترقی مدارج کے لئے عُرْوۃ الْوُثْقٰی ہے مدد لیکر اُس طرف کا قصد کرے یہی رغبت اور شوق اُس کی حرکت کا

عارف کی حرکت جو عالم قدس کی طرف ہوتی ہے اسکا سبب ارادت و رغبہ

باعث ہوتا ہے۔ چنانچہ سر اُس کا عالم قدس کی طرف متحرک ہوتا ہے۔ اس غرض سے کہ روح اتصال حاصل کرے۔ جب تک وہ اس درجے میں ہے اُسکو مدد دیتے ہیں۔

اُس کے بعد اُس کو ریاضت کی طرف احتیاج ہوتی ہے۔ جس سے تین غرضیں متعلق ہیں پہلی غرض یہ ہے کہ ماسوی اللہ کو اپنے مقصود کے رستے سے ہٹا دے۔ دوسری نفس امارہ کو نفس مطمئنہ کا فرمانبردار کر دے تاکہ قوائے تنہیل و دہم کو مناسبات سفلیہ سے پھیر کر امر قدسی کے مناسب توہمات کی طرف اُن کو کھینچے۔ تیسری یہ کہ سرطیف ہو جائے۔ تاکہ ہر وقت تنہا اور آگاہی ہو کر رہے۔

پہلی غرض کو ذہن حقیقی سے مدد ملتی ہے۔ کیونکہ جب کوئی چیز ہی نہیں تو رستہ صاف ہے۔

دوسری غرض کو ان امور سے تائید ملتی ہے۔ عبادت جو فکر کے ہمراہ ہو۔ سماع خوش الحان جو نفس کی قوتوں سے کام لیکر عمدہ کلام کو قبولیت تک پہنچا دے۔

۱۔ تعجب نہیں کہ حدیث شریف اِمَا طَءُ الْاَذَىٰ عَنِ الطَّرِيقِ مِّنْ اِیِّ طَرَفٍ اِشَارَہُ ہُو۔ والحدیث ۱۲ محمد و زید رحمہما علیہ۔

۲۔ جسطرح لذت بد رفتہ خلاف طبع دو کو قابل قبولیت بناتا ہے ۱۲ وزیر غنی عند۔

باعث کی اعراض

نفس کلام و عظم کسی ذکی شخص کا جس کی عبارت بلیغ ہو اور اسکے ساتھ نفیہ لطیف ہو۔ اور کلام بھی پُر اثر ہو۔

تیسری غرض پر تائید دینے والی فکر لطیف اور عیشِ عین ہے کیونکہ شہاں معشوق مجازی معشوق حقیقی کی طرف رہبری کرتے ہیں۔ بشرطیکہ اُس میں شہوت کا غلبہ نہ ہو۔

یہ امر پوشیدہ نہیں کہ آدمی جانوروں کو ایسے مراض بناتا ہے کہ وہ اپنی خواہشوں کو ترک کر کے اپنے فرائض اور آقا کی خواہشوں کے تابع ہو جاتے ہیں۔ جیسے۔ باز۔ بہری۔ شکاری کتے وغیرہ جانوروں کو سب جانتے ہیں کہ کس قدر مہذب اور عاقلانہ حرکات کرتے ہیں۔ جو اُن کی شانِ درندگی سے کچھ مناسب نہیں۔ پھر جو قوتیں اُن حیوانوں میں ہیں۔ آدمی میں بھی وہی قوتیں ہیں۔ مگر اُن کے ساتھ عقل بھی اُسکو دی گئی ہے۔ جس سے جانوروں میں متا زاد سب کا فرمانروا ٹھہرا۔ پھر جو قوت حیوانیہ انسان میں مبداءِ تمام ادراکات اور انفعال حیوانیہ کل ہے۔ اگر عقل کے تابع نہ ہو اور حیوانی قوتیں مثلاً

غضب، شہوت وغیرہ اُس کو جس طرح بچائیں وہ انہیں کے اشاروں پر عقل کو بالائے طاق رکھ کر ناچا کرے تو ایسے آدمی کو وہ جانور کہنا چاہیے جو غیر مراض اور خود سر ہے۔ اب غور کرنا چاہیے کہ اگر آدمی ریاضت کر کے حیوانی قوتوں کو عقل کے تابع نہ بنائے۔ اور انہیں کا مسخر بنا رہے تو

پھر تائید آدمی جانوروں سے بھی پُر اثر ہے

اُسکو آدمی سمجھنے کی ضرورت ہی کیا۔ ہم نے مانا کہ عقل کی وجہ سے وہ بڑا ہی فیلسوفِ زمان ہے۔ مگر جب حرکات اُس کی ان جانوروں کی سی ہوں جو غیر مہذب اور وحشی منش ہیں تو کم سے کم یہ ضرور سمجھا جائے گا کہ اُس نے اپنی آدمیت کو حیوانیت کے حوالے کر دیا۔ اگر بجائے اسکے کہ وہ اپنی حیوانیت کو مسخر بناتا جس طرح آدمی جانوروں کو مسخر کرتے ہیں خود حیوانیت کا مسخر بن گیا اور مسخر بھی کیسا کہ حیوانی صفات اُس کی قوتِ عاقلہ سے ایسے رذیل رذیل کام لیتے ہیں کہ جن کا دیکھنا اور سننا بھی عقل پر شاق گذرتا ہے۔ جو لوگ اپنے قوائے حیوانیہ کو مراض کر کے اپنی قوتِ عاقلہ کے تابع نہیں بناتے۔ عقل اُن سے وہ جانور بہتر سمجھے جاتے ہیں جو دوسرے کی قوتِ عاقلہ کے تابع ہو کر مہذب ہو جاتے ہیں۔ غرض کہ عارف جب اپنے قوائے حیوانیہ کو مراض کرتا ہے۔ اور رزقِ حقیقی کی وجہ سے قوائے شہوانیہ میں وہ غلبہ ہی نہیں رہتا جو عقل کو مجبور کر کے۔ اس لئے ممکن نہیں کہ عیشِ مجازی یا سماعِ خوش الحان اُسکو ناجائز حرکات پر مجبور کرے۔

پھر جب ارادت اور ریاضت کسی حد تک پہنچتی ہے تو عالمِ قدس سے نورانی تجلیات شروع ہوتی ہیں۔ اس طور پر کہ جیسے بجلی چمک گئی اور اُس سے اس قدر لطف آتا ہے کہ ربودگی ہو جاتی ہے۔ اُسکو وہ حضراتِ وقت کہتے ہیں

عارف کو عقل مجازی سے کچھ نقصان نہیں

تجلیات

اُس وقت ایک وجہ کی حالت پیدا ہوتی ہے پھر اُس حالت کے زائل ہونے پر غم طاری ہوتا ہے۔ اس کے بعد جس قدر ریاضت زیادہ ہوتی ہے یہ حالتیں بے درپے اُس پر طاری ہوتی رہتی ہیں۔ پھر اُس حالت میں ترقی ہوتی ہے۔ اور جلد جلد تجلیات بغیر ریاضت کے بھی ہونے لگتی ہیں۔ یہاں تک کہ جس چیز کو وہ دیکھتے ہیں۔ جناب قدس کی طرف توجہ ہو جاتی ہے۔ اور کوئی بات وہاں کی یاد آنے پر بیہوش ہو جاتے ہیں اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ ہر چیز میں حق کو دیکھتے ہیں۔

اس حد تک اُس پر واردات اور تجلیات کا غلبہ رہتا ہے اور سکون اور قرار اُسکو نہیں رہتا جس سے دیکھنے والوں کو بھی اُس کی حالت کی کچھ خبر ہو جاتی ہے۔ اُس کے بعد جب ریاضت کا غلبہ ہوتا ہے اور کیفِ عادت ہو جاتی ہے تو وہ خود داری کر کے اُس حالت کو چھپا سکتا ہے۔ جسکی خبر دیکھنے والوں کو نہیں ہوتی۔

پھر ریاضت اُسکو اس درجے تک پہنچا دیتی ہے کہ اُس کا وقت ہمہ تن تسکین ہو جاتا ہے۔ اور ربودگیوں سے اُسے الفت ہوتی ہے۔ اور وہ تجلیات بمنزلہ شہابِ روشن کے ہو جاتی ہیں۔ اور مقامی معرفتیں پیدا ہوتی ہیں جو ثابت رہتی ہیں۔ اور یہ معلوم ہونے لگتا ہے کہ وہ ایک استمراری صحبت ہے جس میں اُسکو بھمت حاصل ہوتی ہے۔ پھر جب اُس حالت

گواہ ہر چیز میں حق کو دیکھتے ہیں وہ اپنی حالت کو چھپاتے ہیں

راہِ بول

سے پھرتا ہے تو نہایت حسرت اور افسوس کرتا ہوا پھرتا ہے۔

شاید کہ اس حد تک اُس پر اندرونی حالتوں کا اثر ظاہر ہوتا ہو۔ مگر جب ان معارفوں میں اُسکو بخوبی دستِ نگاہ ہو جاتی ہے تو اُس کی اندرونی حالت بہت کم ظاہر ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ دیکھنے والے اُسکو حاضر سمجھتے ہیں اور وہ غائب ہوتا ہے۔ اُسکو مقیم سمجھتے ہیں اور وہ سفر میں ہوتا ہے۔

شاید اس حد تک اُسکو وہ معارف کبھی کبھی حاصل ہوتے ہوں۔ مگر بہت رنج حالت بھی ہو جاتی ہے کہ جب چاہتا ہے وہ بات اُسے حاصل ہونے لگتی ہے

پھر اس رتبے سے وہ آگے بڑھتا ہے وہاں اُسکو شیت اور خواہش کی ضرورت نہیں رہتی بلکہ جب کسی چیز کو دیکھتا ہے تو گو اس کا خیال اعتبار کی طرف نہ ہو۔ مگر ایک دوسری چیز اُس کے پیشِ نظر ہو جاتی ہے اور ہر چیز میں اُسکو اس عالمِ زور و باطل سے عالمِ حق کی طرف ترقی ہونے لگتی ہے۔ اس کا قرار اُس عالم میں ہوتا ہے۔ اور یہاں اُسکو غافل لوگ گھیرے ہوئے ہیں۔ اور اُن کو خبر نہیں کہ وہ کہاں ہے۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اسکی شرح میں لکھا ہے کہ محققین اصحابِ طریقت کا قول ہے مَارَایْتَ فِیئِذَا الْاَوْرَایْتَ اِنَّ اللّٰهَ بَعْدَہُ۔

پھر جب ترقی ہوئی تو کہا مَارَایْنَا شَیْئًا الْاَوْرَایْنَا اللّٰهَ

دربارِ باری اور اُن کی طرف توجہ

بڑا بات یا چھپتا ہے

اگرچہ میں اُن کی طرف توجہ

مَارَایْنَا شَیْئًا الْاَوْرَایْنَا اللّٰهَ

پھر جب اُس سے بھی ترقی ہوئی تو کہا صاماً اَیْنَا شَیْئاً اِلَّا وَرَیْنَا اللّٰهَ
قبلہ پھر جب اس درجے سے بھی ترقی ہوئی ہے تو سوائے اللہ کے کچھ
دیکھتا ہی نہیں۔ انتہی۔

پھر جب ریاضت ختم ہو جاتی ہے اور عارف اپنی مقصود کو پہنچ جاتا ہے تو
اُس کا ستر گویا ایک جلاوار آئینہ ہوتا ہے جس پر اُدھر کی لذتوں کا فیضان
اور بارش ہوتی رہتی ہے تو اُس وقت اپنے نفس سے وہ نہایت خوش
ہوتا ہے۔ اس وجہ سے کہ اثر حق اُس میں نمایاں ہے کبھی وہ اپنے نفس کی
دیکھتا ہے اور کبھی حق کی طرف۔

اُس کے بعد وہ اپنے نفس سے بھی غائب ہو جاتا ہے اور صرف جناب
قدس ہی کا اُس کو مشاہدہ ہوتا ہے۔ اور اگر نفس پر نگاہ پڑے بھی گئی اور اُس کا خیال
آ بھی گیا تو اس لحاظ سے کہ وہ حق تعالیٰ کا مشاہدہ کر رہا ہے۔ یہ نہیں
ہوتا کہ نفس کی زینت پر اُس کی نظر ہو جیسے اس سے سابق کے درجے
میں اُس کو ایک ترویجی حالت تھی کہ کبھی نفس کی زینت پر نظر پڑتی تھی اور کبھی
حق پر۔ غرض کہ اس مقام میں وصول تام ہو جاتا ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ وصول کے سابق کے مابرج کو اپنے اپنے موقع میں
اعلیٰ درجے کے ہوں مگر بہ نسبت وصول کے ناقص ہی ہوں گے۔ دیکھئے
زہد میں جوہر چیز سے علیحدگی حاصل کی جاتی ہے وہ خود ایک قسم کی مشغولی اُن

جہد کرنے کی جگہ ہے اُن کو حق اور حق کی طرف

شاہد جناب قدس

وصول تام مابرج کا باقی ملاحظہ

اشیاء کے ساتھ ہے۔ اور نفس کو مراض بنانا ایک قسم کی عاجزی ہے کہ وہ
بھی اس قابل سمجھا جا رہا ہے کہ اطاعت نہ کرے گا۔ جس سے ہم عاجز ہو جائیں گے
اور اپنی ذات کی زینت اگرچہ حق تعالیٰ ہی کی وجہ سے حاصل ہوئی ہو
اُس سے خوش ہونا گمراہی ہے۔ ان تمام خرابیوں سے رہائی اسی میں ہے
کہ ہمہ تن حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جائیں۔

عرفان کی ابتدا تفرق سے ہے یعنی جو چیز عارف کو حق کی طرف سے چھپے
اُس سے علیحدگی۔ پھر نفی یعنی دامن جھٹک دینا اُس غبار سے جو خاطر
کو مکر کر دے اور حق تعالیٰ کے ساتھ جو صفائی حاصل ہے اُس میں
تفرقہ انداز ہو۔

پھر ترک یعنی ہر قسم کی لذتوں کو چھوڑ دینا۔ پھر نفی یعنی اپنے نفس کی طرف
بھی التفات نہ کرنا۔

پھر جب عرفان اس سے بھی دور بڑھ جاتا ہے تو وہ جمع کا مقام ہے۔ یعنی
تمام صفات حق مرید صادق کی ذات میں جمع ہو جاتے ہیں۔

پھر انتہا عرفان کی واحد کی طرف ہوتی ہے۔ اُس کے بعد تو نہ ہے۔
جو شخص عرفان کو عرفان ہی کے لئے اختیار کیا ہو تاکہ معلوم کرے کہ عرفان
کیا چیز ہے تو وہ دو کا قائل ہو گیا۔ اور جس نے عرفان کو اس درجے میں
لے جیا کہ حدیث شریف میں ہے کنت سمعہ وبصر الخ۔

عرفان کی ابتدا اور انتہا

مقام جمع

عرفان سے جو

رکھا کہ گیا اسکو باہمی نہیں۔ بلکہ معرفت یعنی حق تعالیٰ کو پاپا سوسیدہ شخص البتہ بھر وصول میں غوطہ زن ہے۔

پھر وصول کے بعد جو مدارج ہیں وہ بھی ماقبل کے مدارج سے کم نہیں مگر ہم اختصار کے لحاظ سے انکو ترک کر دیتے ہیں۔ کیونکہ اس مقام کی باتوں کو سمجھانے والی کوئی عبارت ہو سکتی ہے نہ گفتگو اور نہ ان کا شنف ممکن ہے۔ البتہ کچھ خیال کر لیتے ہیں۔ اگر ان مدارج کو معلوم کرنا منظور ہو تو بتدریج ترقی کرے یہاں تک کہ اہل مشاہدات اور ان لوگوں سے ہو جائے جو اصلین حق ہیں جو آثار کے سننے پر کفایت نہیں کرتے۔ عارف ہمیشہ ہشاش و بشاش اور شادان و فرحان رہتا ہے۔ کیونکہ وہ ہمیشہ حق تعالیٰ کے ساتھ بلکہ ہر چیز کے ساتھ فرحان ہے۔ اسلئے کہ ہر چیز میں وہ حق کو دیکھتا ہے۔ جس طرح وہ بزرگوں کی بزرگی کرتا ہے تواضع کی راہ سے چھوٹوں کی بھی تعظیم کرتا ہے۔ اور عقلمندانہ بیوقوفوں کے ساتھ اس کا انبساطی معاملہ ایک ہی قسم کا ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے نزدیک سب ایک وجہ سے برابر ہیں۔

عارف کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں۔ ایک حالت یہ کہ وہ سرشار و شور و غلہ تو درکنار کسی کی آہٹ سننے کا بھی متحمل نہیں ہو سکتا۔ جب نفس کی طرف کوئی حجاب واقع ہوا ہو یا سر کو کسی طرف حرکت ہو گئی ہو۔ اور چاہتا ہے

وصول کے بعد کے حالات قابل بیان نہیں

عارف ہمیشہ خوش رہتا ہے

عارف کے مختلف حالات

کہ اسکو حق تعالیٰ کی طرف متوجہ کرے تو اس موقع میں ادنیٰ حرکت بھی اس کے لئے مضر ہوتی ہے بخلاف اس کے جب وصول الی الحق ہو جائے تو اس وقت اسکو حق تعالیٰ کے ساتھ اس قسم کی مشغولی ہوتی ہے کہ کسی چیز کی طرف توجہ ہوتی ہی نہیں اور اگر ہو بھی گئی تو مضر نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ ماسویٰ میں بھی وہ مشاہدہ حق کر سکتا ہے۔ اور ایک حالت یہ ہے کہ خلعت کرامت سے مشرف ہو کر جب رجوع الی الخلق کرتا ہے تو اس وقت جو بھیت اور فرقت اسکو ہوتی ہے شاید ہی کسی کو ہوتی ہو۔

عارف کسی کے حال کی تلاشی اور تجسس نہیں کرتا اور نہ کسی بری بات کے دیکھنے سے اسکو غصہ آتا ہے۔ اسلئے کہ اس کی نظر اس سر آئیں پر ہوتی ہے جو قصا و قدر میں ہے۔ جب وہ امر بالمعروف کرتا ہے تو نہایت نرمی سے خیر خواہانہ طور پر کرتا ہے نہ اس میں سختی ہوتی ہے نہ عار دلانا اور۔ جب کوئی معروف اور عمدہ چیز بہت بڑی ہو تو وہ غیرت کی راہ سے نہیں چاہتا کہ کسی نا اہل کو میسر ہو جو اس کے حق میں باعث ضرر ہو۔

عارف شجاع و دلیر ہوتا ہے کیونکہ اسکو موت کا کچھ خوف ہی نہیں اور جو آوار ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ مال کو ایک حقیر اور باطل چیمہ سمجھتا ہے جو محبت کے قابل نہیں۔ اگر کوئی قصور کرے تو وہ معاف کر دیتا ہے۔ کیونکہ کسی بشر کی لغزش کو وہ قابل مواخذہ نہیں سمجھتا۔ وہ کینوں کو بھول جاتا ہے

عارف کسی کے حال کی تلاشی نہیں کرتا

عارف شجاع اور دلیر ہوتا ہے

کیونکہ یاد آگئی سب چیزوں کو بھلا دیتی ہے۔

عارفوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں۔ لباس فاخرہ اور ترافہ اور مبتذل حالت اُن کے نزدیک یکساں ہے بلکہ اکثر ردی حالت ہی کو پسند کرتے ہیں۔ اور کبھی زینت اور لباس فاخرہ بھی اختیار کرتے ہیں۔ اور کبھی عطر و خوشبو کا استعمال بھی کرتے ہیں اور ہر چیز میں نفاست کو دوست رکھتے ہیں۔ اور کبھی ایسی حالت میں رہتے ہیں کہ لوگوں کو کراہت ہو غرض کہ ان کو ظاہری حالت سے کوئی تعلق نہیں جس طرح اسباب و داعی اُن کے باطن میں خلطو کرتے ہیں۔ اُسکے مطابق وہ اپنی ظاہری حالت رکھتے ہیں۔

عارف جب عالم قدس سے متصل ہوتا ہے تو اُسکو تمام چیزوں سے غفلت ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ غیر مکلف لوگوں کے حکم میں ہو جاتا ہے کیونکہ تکلیف شرعی آدمی کو اُسی حالت میں ہے جس میں وہ تکلیف کو سمجھتا ہے یا گناہ کرتا ہے۔

بارگاہِ الہی ایسی نہیں کہ ہر شخص کا وہاں گزر ہو یا ہر شخص اُس پر مطلع ہو سکے اسی وجہ سے اس فن کے مسائل پر نادان اور غبی لوگ تسخر کرتے ہیں۔ اور مھملین اُس سے عبرت حاصل کرتے ہیں۔

آدمی کو لازم ہے کہ اگر کوئی بات اُس کی سمجھ میں نہ آئے تو اپنے نفس کو

عارفوں کی مختلف حالتیں

عارف کے غافل ہوجانا

نادان کی صورت سے اس کی تسخر نہ ہونے

مشہم کرے کہ شاید ہیں اُس سے مناسبت نہیں اور یہ خیال کرے کہ ہر شخص پر وہی چیز آسان ہوتی ہے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے یہ غلط تائید کا حاصل تھا۔ اس کے بعد نط عاشق میں اولیاء اللہ سے جو عجائب و غرائب امور صادر ہوتے ہیں اُنکا ذکر کیا ہے۔ اس کا حاصل بھی بمناسبت مقام ہدیہ ناظرین کیا جاتا ہے۔

لکھا ہے کہ اگر انہیں خبر نہ پہنچے کہ کوئی عارف اپنی محبت و محقق قوت کو بھی اتنی مدت بچھوڑ دیا جس کا ترک کرنا عاداتاً خلاف عقل ہے تو اُن کی تصدیق کر لو۔ اور یہ سمجھو کہ امور طبعیہ میں بھی اس قسم کی بات ہوا کرتی ہے۔ دیکھئے جیب طبیعت مواد فاسدہ کو ہضم کرنے کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور مواد محمودہ کو حرکت دینے کی نوبت نہیں آتی تو وہ اکثر محفوظ رہتے ہیں۔ اور بہت کم تحلیل ہوتے ہیں۔ جس سے ایک مدت تک بدل تجلل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ایسے سے بعض بیمار اتنی مدت تک غذا نہیں کھاتے کہ اُس کے دسویں حصے میں آدمی غذا نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے۔ اس سے ثابت ہے کہ صرف غذا کھانے پر آدمی کی زندگی موقوف نہیں۔ اس لئے ممکن ہے کہ عارف کی زندگی کے اسباب غذا نہ ملنے کی حالت میں کچھ اور ہی ہوں۔

یہ بات نہ ظالمات میں ثابت ہو چکی ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی ہستیات نفس میں اولاً واقع ہوتی ہے۔ اُس کے بعد قوائے بدنیہ پر اُس کا

عارفوں کی مختلف حالتیں

عارفوں کی مختلف حالتیں

نزول ہوتا ہے۔ جیسا کہ اُس کا عکس بھی ہوتا ہے کہ قوائے بدنہ کی ہیئات نفس تک صعود کرتی ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ جب نفس پر خوف شدید طاری ہوتا ہے تو شہوت ساقط ہو جاتی ہے۔ اور ہضم میں فساد آ جاتا ہے اور قوائے طبعیہ کے افعال خلل پذیر ہو جاتے ہیں۔

جب نفس مطمئنہ قوائے بدنہ کو متراض کرتا ہے تو جن کاموں میں وہ مصروف ہو جاتا ہے اُس کے ساتھ وہ قوتیں بھی کچھ جاتی ہیں۔ اور جس قدر نفس کا جذبہ شدید ہوا انکا انجذاب بھی اُسی درجے کا ہوگا جس کی وجہ سے قوائے بدنہ اپنے کاموں سے بیکار ہو جائیں گے۔ اور نفس نباتی کی طرف جو افعال مغلوب ہیں وہ رُکے رہیں گے۔ رہا بدل یا متخلل سو جس قدر مرض کی حالت میں تخلل ہوتا ہے۔ یہاں اُس سے بھی کم ہوتا ہے۔ اس وجہ سے کہ مرض حار میں گو طبیعت کا تصرف نہ سہی مگر حرارت غریبہ کی وجہ سے کچھ نہ کچھ تحلیل ضرور ہوگی اور وہ یہاں مفقود ہے۔

اور دوسرے یہ کہ مرض کا وجود جب جسم میں ہوتا ہے تو وہ جتنی قوتیں جسمانی ہیں سب کو ضعیف بلکہ ساقط کر دیتا ہے۔ اور اُس کا وجود یہاں نہیں۔ غرض کہ عارض میں نہ سوئے مزاج حار ہے جو باعث ضرورت بدل یا متخلل ہونے قویٰ کو ضعیف کرنے والا کوئی مرض ہے۔ پھر علاوہ اسکے حرکات بدن سے اُس کو سکون بھی حاصل ہے تو ظاہر ہے کہ عارض بیمار سے زیادہ مدت تک

غذا کو ترک کر سکتا ہے۔ اور قوت بھی اُس میں باقی رہتی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ عارض کا ایک مدت دراز تک بھوکا رہنا مذہب طبیعت کے بھی خلاف نہیں۔

اگر تم سے کوئی کہے کہ عارض نے کوئی کام یا تحریک یا حرکت ایسی کی جاوے تو اس سے نہوے تو بالکل اُس کا انکار کر دو۔ کیونکہ مذہب طبیعت میں بھی اُس کا سبب مل سکتا ہے۔ دیکھئے آدمی جب اپنی حالت اعتدالی میں ہوتا ہے تو اسکی ایک محدود قوت ہوتی ہے جس سے وہ معمولی کام کیا کرتا ہے۔ پھر جب اُس کے نفس کو ایک خاص قسم کی ہیئات عارض ہوتی ہے تو اُس کی قوت اتنی کمزور ہو جاتی ہے کہ اعتدالی حالت میں جو کام کرتی تھی اب اس کا دسواں حصہ نہیں کر سکتی۔ جیسے خوف و غم کی حالت میں مٹا ہوا ہے۔ اور کبھی نفس کو ایسی ہیئات عارض ہوتی ہے کہ اپنی معمولی قوت سے کسی حصے زیادہ کام کرتا ہے۔ جیسے غصہ یا منافقہ و تعلق کی حالت میں یا معتدل نشے کے وقت یا طرب انگیز فرحت کی حالت میں۔

غرض کہ قوت خاص خاص حالتوں میں کم و زیادہ ہوا کرتی ہے۔ پھر اگر عارض کو نشاطی حالت جو کمال فرحت کے وقت ہوتی ہے عارض ہوا اور اُسکو قوتیں ایک قہرئی غلبے کی قوت دیں یا مغز کی وہ کیفیت حاصل ہو جو منافقہ کے وقت ہوتی ہے اور قوی حیمیت کی وجہ سے مشتعل ہو

تو یہ حالت اُس حالت سے جو غضب یا طرب کے وقت ہوتی ہے بڑھ چکی
کیوں نہ ہو اس کا ظہور تو خاص حق کی جانب سے ہے جو قوتوں کا پیدا کرنے والا
اور اصل رحمت ہے۔

اگر تم سے کوئی کہے کہ کسی عارف نے غیب کی خبر دی تھی اور وہ صحیح ثابت
ہوئی تو اس کا انکار مت کرو۔ اس لئے کہ مذہب طبیعت میں بھی اس کے
اسباب پائے جاتے ہیں جن پر تجربہ اور قیاس گواہی دے رہا ہے۔
اگر کوئی شخص کہے کہ اذکیا کی ایک جماعت نے کوشش کی کہ غیب کی
باتوں پر مطلع ہو۔ مگر باوجود کمال عقل اور سلامت حواس اور ذکاوت و طبع
قوت افکار اور جودت انظار کے وہ مطلع نہ ہو سکی۔ اور اُن میں سے
ایک مردیکا ضعیف القوت شخص جس کی حرکت اور ارادہ
بھی زائل ہو گیا ہو۔ وہ اُن غیب کی باتوں پر مطلع ہو گیا تو کوئی اس کو باور
نہ کرے گا۔ مگر تجربہ گواہی دے رہا ہے کہ ایسا ہی شخص یعنی ناکم جبکی سیرت
کی سی حالت ہے خواب میں غیب پر مطلع ہو جاتا ہے۔ جس پر شخص کا
ذاتی تجربہ اور متواتر اخبار گواہی دے کہ ہر انسان کو اسکی تصدیق کرنا
ہیں۔ یہ بات اور ہے کہ کوئی فاسد مزاج جس کے قوائے تمہیل و ذکر

۱۔ محقق طوسی نے یہاں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول نقل کیا ہے کہ آپ فرماتے ہیں
کہ خیبر کا دروازہ میں نے جسائی قوت سے نہیں اٹھاؤا۔ بلکہ وہ ربانی قوت
تھی اتہنا - ۱۲ - محمد زبیر رحمہ اول مجلس اشاعت العلوم -

ناکم اور بیکار ہو گئے ہوں وہ اسکی تصدیق نہ کرے۔ مگر ایسوں کی بات
اعتبار کے قابل بھی نہیں۔ پھر جب حالت نوم میں اطلاع امور غیبیہ پر ممکن
ہو تو بیداری میں اسکو محال بنانے والی کون چیز ہے بلکہ بیداری میں
بطریق اولیٰ ہونی چاہیئے۔ رہے موانع سو اُن کا ارتفاع ممکن ہے جسکا
حال پیشتر معلوم ہو چکا ہے۔

پیشتر یہ بات معلوم ہو چکی کہ جزئیات عالم غصری عقول مفارقتہ میں کلی
طور پر منقوش ہیں یعنی جزئیات عالم کا اُن کو علم بطور کلی حاصل ہے
اور یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ اجسام مساویہ میں نفوس منطبع ہیں جو جزئیات کا
ادراک کرتے ہیں۔ اور اُن کی جزئی رائے سے ارادات جزئیہ صادر ہوتے
ہیں۔ پھر اُن ارادات جزئیہ سے جو حرکات افلاک کے ہوتے ہیں اُن سے
عالم غصری میں امور جزئیہ صادر ہوتے ہیں۔ جو لوازم حرکات ہیں۔ ان
لوازم کے تصور سے نفوس فلیکیہ کو کوئی مانع نہیں۔ مطلب یہ کہ نفوس
منطبعہ فلیکیہ کو اُن امور جزئیہ کا تصور حاصل ہے جو حرکات افلاک سے وجود
میں آتے ہیں۔ اس سے ثابت ہے کہ علوم جزئیہ عالم عقول اور نفوس
سماویہ میں منقوش ہیں۔ پھر حکمت متعالیہ میں جو کشفی اور ذوقی طور سے
راستخین فی الحکمت پر منکشف ہے ثابت ہے کہ عقول مفارقتہ افلاک کیلئے
مثل مساوی ہیں۔ اُن کے بعد افلاک میں بھی نفوس ماطقہ ہیں۔ مگر یہ نفوس

اُن کے ماؤے میں منطبع نہیں۔ جس کے مشائین قائل ہیں۔ بلکہ اُن کو افلاک کے ساتھ ایک خاص علاقہ ہے جس طرح ہمارے نفوس کو ہمارے ابدان کے ساتھ ہے۔ اُس علاقے کی وجہ سے اُن کو کسی قسم کا کمال حاصل ہوتا ہے۔ اگر یہ رائے حق ہو تو اجسام سماویہ میں ایک بات کی زیادتی ہوگی۔ کہ کلیات و جزئیات دونوں اُنہیں نفوس میں منطبع ہوں گے۔ اور جس طرح نفوس انسانیہ میں اجتماع رائے کلی اور جزئی سے نتائج نکلتے ہیں۔ نفوس فلکیہ بھی نتائج نکالنے پر قادر ہوں گے۔ اختلاف رائے مشائین کے کہ اُن کے ہاں صرف جزئیات نفوس افلاک میں منطبع ہوتے ہیں۔

الحاصل اس تقریر سے ثابت ہے کہ جزئیات عالم عقلی میں ہیئات کلیہ پر منقوش ہیں اور عالم نفسانی میں۔ ہیئات جزئیہ پر یا حسب مذہب ثنائی دونوں نقش اس میں موجود ہیں۔ جب یہ ثابت ہوا کہ اُس عالم میں تمام جزئیات منقوش ہیں۔ تو جائز ہے کہ تہا را نفس بحسب استعداد اور زوال حامل اُس عالم کے نفس سے نقش ہو جائے اس لئے عارف اگر غیب پر مطلع ہونے کا دعویٰ کرے تو اُس کا انکار مت کرو۔ تو اُسے نفسانیہ ایک دوسرے کو کھینچتے رہتے ہیں۔ دیکھئے جب غصے کو چش ہوتا ہے تو شہوت سے بے التفاتی ہو جاتی ہے اور

جب شہوت کا غلبہ ہوتا ہے تو غصے سے لگاؤ نہیں رہتا۔ اور جب حس باطن اپنے کام میں پورے طور پر مشغول ہوتی ہے تو حس ظاہر سے غفلت ہو جاتی ہے چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ اُس وقت نہ کوئی بات سنی جاتی ہے نہ کوئی چیز نظر آتی ہے۔ اور جب حس باطن جس ظاہر کی طرف متجذب ہوتی ہے تو عقل اپنے آگے یعنی فکر کو کم کر دیتی ہے۔ اور جب نفس جس ظاہر کی طرف مشغول ہوتا ہے اور فکر کو اُس کے کاموں میں لگاتا ہے تو ایک دوسری چیز عارض ہوتی ہے کہ وہ خاص اپنے افعال سے بھی علیحدہ ہو جاتا ہے۔ اور جب پورے طور حس باطن کو اپنے تصرف میں لاتا ہے تو جو اس ظاہری تہیہ اور ضعف ہو جاتے ہیں۔ اور جو چیزیں ان کے نزدیک قابل شمار ہیں اُن کو بھی نفس تک نہیں پہنچا سکتے حاصل یہ کہ عارف کا نفس جب علویات کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو تمام حواس اپنے اپنے کاموں کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اور اُس کو ایسی یکسوئی ہو جاتی ہے کہ سوائے مقصود کے کسی چیز سے تعلق نہیں رہتا۔

جس مشرک بننے لہج کے ہے جس چیز کا اُس میں نقش ہو جائے نقش مشاہد کے حکم میں ہے۔ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ جس محسوس کا نقش اُس میں ہوتا ہے وہ چیز حس سے غائب ہو جاتی ہے۔ مگر اُس کی صورت تھوڑی دیر جس مشترک میں باقی رہتی ہے۔ اس زمانے میں اُس صورت مشہودہ کو ہم متوہم نہیں کر سکتے۔ بلکہ اُس کا محسوس ہونا مشاہد کے حکم میں ہے۔

بازش کے قطرے کو خیال کر لو کہ خط مستقیم دکھائی دیتا ہے۔ اور شعلہ چراغ جیسا کہ نقطہ کہنا چاہیے پورا دائرہ محسوس ہوتا ہے۔ کیا اس خط مستقیم اور اس محیط دائرے کو جو محسوس ہو رہے ہیں مشاہدے کا حکم نہ دیا جائیگا۔ غرض کہ صورت جب لوح حس مشترک میں متشکل ہوتی ہے تو وہ مشاہدے خواہ ابتدائی حال میں ہو جس وقت محسوس خارجی سے اس میں تقسم ہوتی ہے یا جب تک محسوس خارجی آنکھوں کے رد و رد ہے وہ بھی باقی رہے یا محسوس کے غائب ہونیکے بعد بھی وہ اس میں ثابت رہے یا ایسے طور پر اس میں آنا ممکن ہو جو محسوس کا وجود اس کے رد و رد ہوا ہی نہ ہو ان سب صورتوں میں اسکو مشاہدہ کہنے میں کلام نہیں۔ یعنی یہ ضرور نہیں کہ یہی صورت کو مشاہدہ کہیں جو اس کے ذریعے سے حاصل ہوئی ہو۔

یہ بات ثابت ہے کہ کبھی بعض بیمار اور جن کے مزاج پر مرہ السودا غالب ہو ایسی صورتیں مشاہدہ کرتے ہیں کہ جن کے محسوس اور ظاہر و حاضر ہونے میں ان کو شک نہیں ہوتا۔ ان صورتوں کو محسوس خارجی کے ساتھ کوئی نسبت نہیں ہوتی۔ اور نہ جو اس کے ذریعے سے وہ حس مشترک میں جاتی ہیں۔ باوجود اسکے انکا انتقاش حس مشترک میں ہوتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس کا کوئی سبب باطنی ضرور ہوگا۔ مثلاً قوت تمیز کا تصرف جو خیال میں صورتیں بناتی ہیں۔ یا کوئی دوسرا سبب ہو جو اس سبب باطنی میں تاثیر کرتا ہو۔ اور کبھی حس مشترک میں وہ صورتیں بھی منتقل ہوتی ہیں جن

جو معدن تخیل اور توہم میں جولانی کرتی رہتی ہیں جیسے حس مشترک میں جو صورتیں خارج سے آتی ہیں۔ وہ خیال اور وہ ہم میں منتقل ہوتی ہیں۔ اور اس کی مثال تقریباً ایسی ہے جیسے متقابل آئینوں میں ہوتا ہے۔ غرض کہ حس مشترک میں ایسی صورتیں بھی آتی ہیں جنکو محسوسات خارجیہ سے کوئی نسبت نہیں اور نہ وہ جو اس کے ذریعے سے آتی ہیں۔

یہ بات معلوم رہے کہ یہاں اس سے کوئی بحث نہیں کہ ایسی صورتیں خلاف واقع ہوں گی۔ کیونکہ وہ بحث دوسری ہے۔ یہاں مقصود صرف اس قدر ہے کہ حس مشترک میں یہ بھی صلاحیت ہے کہ ان صورتوں کا مشاہدہ کر لے جو بذریعہ جو اس حس میں نہ آئی ہوں۔

اب رہی یہ بات کہ حس مشترک میں خزانہ خیال کی صورتیں ہر وقت مرتسم نہیں ہوتیں۔ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ جو اس خمسہ محسوسات خارجیہ کا نقش لوح حس مشترک میں ہر وقت کرتے رہتے ہیں۔ اور اس درجے اسکو انہوں نے اپنے قبضے میں کر رکھا ہے کہ نقش اندرونی اس پر چھنے پاتا ہی نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عقل تخیل کو اکثر اپنے کاموں میں لگا رکھتی ہے۔ کیونکہ آخر عقل کا یہ بھی کام ہے کہ غیر محسوسات میں بھی غور و تامل کرے۔ پھر جب تک وہ عقل کے کام میں لگے رہتا ہے اسکو اتنی فرصت نہیں ملتی کہ خزانہ خیال کی صورتوں میں سے کسی دو

صورتوں کو باہم ملا کر ان کی تحلیل وغیرہ کر کے لوح مشترک پر اسکا نقش بجاوے۔ کیونکہ اس کی حرکت ضعیف اور تابع ہے۔ البتہ جس مشترک کو منتقل کرنے والے حواس جب ساکن ہو جائیں۔ اور ایک ہی شاغل باقی رہے جو عقل اسکو کام میں لگائے رہتی ہے تو ممکن ہے کہ عقل کبھی عاجز نہ ہو کر اسکو مجبور نہ کر سکے۔ اور تحلیل جس مشترک پر مسلط ہو جائے اور صورتوں کا مشاہدہ کرائے۔

نوم حواس کو ان کے افعال سے قطعاً روک دیتی ہے۔ اور کبھی نفس ناطقہ کو بھی اسکے افعال سے روک دیتی ہے۔ اسلئے کہ نفس ناطقہ اگر اپنے کاموں میں مشغول رہے تو طبیعت اپنے کاموں سے کسی قدر ترک جائے۔ بلکہ کل قوتوں کے کاموں میں فرق آجائے جو دلائل سے ثابت ہو چکا ہے حالانکہ ہضم کے لئے ضرور ہے کہ طبیعت نہایت سرگرمی سے غذا میں تصرف کرے اور اس کے لئے ضرور ہے کہ تمام حرکات سے راحت و سکون حاصل ہو۔ اسلئے بحسب ضوابط طبعی نفس ناطقہ نیند کے ساتھ ہی طبیعت کی جانب متوجہ ہو کر اپنے ذاتی کاموں کو ترک کر دیتا ہے۔ کیونکہ تدبیر بدن بھی اس کا فرض منصبی ہے جو اس کے جبلت میں داخل ہے پھر نیند کو مرض کے ساتھ زیادہ تر مشابہت ہے جسکی وجہ سے نفس کو اپنے افعال ترک کرنے کی زیادہ تر ضرورت ہے۔ غرض کہ حالت نوم میں

نفس ناطقہ کو بھی افعال سے روک دیتی ہے

جب نفس ناطقہ طبیعت کی جانب متوجہ ہو جائے۔ اور قوائے متخیلہ کا طائفہ کو نفس کے کاموں سے فراغت حاصل ہو اور ادھر لوح حس مشترک بھی سادہ ہو جائے تو وہ اپنے کام یعنی ترکیب و تحلیل وغیرہ صورت خیالیہ میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ اور اپنے نقش اس پر جاتے ہیں جس سے عجائب و غرائب صورتوں کا مشاہدہ ہوتا ہے۔

جب اعضاء کے رئیس پر کوئی مرض غالب ہوتا ہے تو نفس اس طرف ہوری طور سے منجذب و متوجہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ قوت متخیلہ کو ضبط نہیں کر سکتا۔ اسلئے متخیلہ صورت خیالیہ کو جس مشترک میں منتقل کر دیتا ہے۔ اور جس قدر نفس قوی ہوگا قوتوں کی کشاکشی اس میں کم تاثیر کرے گی۔ اور دونوں جانب یعنی عقلی اور بدنی کو اچھی طرح مضبوط اور مستحکم رکھیں گے۔ اور جس قدر ضعیف ہوگا قوتوں کی تاثیر اس میں زیادہ ہوگی اور دونوں جانبوں کے ضبط میں فتور واقع ہوگا۔ اور نیز جس قدر وہ قوی ہوگا محسوسات کے مشاغل میں کم مشغول ہوگا اور جس قدر اس جانب کم مشغولی ہوگی اسی قدر دوسری جانب اس کا اشتغال زیادہ ہوگا۔ پھر جب اس میں اعلیٰ درجے کی قوت ہوگی تو یہ بات بھی اس میں اعلیٰ درجے پر پائی جائے گی۔ پھر جب مراض بھی ہوگا تو جو امور ریاضت کے مخالف ہیں ان سے بچے گا اور جو امور مناسب ریاضت ہیں ان میں اس کا تصرف قوی تر ہوگا۔

نفس ناطقہ کو بھی افعال سے روک دیتی ہے

نفس ناطقہ کو بھی افعال سے روک دیتی ہے

اور جو اس کا اثر

جب شواغل حسیہ کم ہو جاتے ہیں۔ اور بہت ہی تھوڑے مشاغل باقی رہتے ہیں تو نفس کو فرصت ملتی ہے جن میں عالم قدس کی طرف متوجہ ہوتا ہے وہاں امور غیبیہ اُس پر منتقل ہوتے ہیں۔ انکا اثر جب تخیل پر پڑتا ہے تو وہ اُن امور کلیہ کو بحسب مناسبت صورت جزئیہ کے پیرائے میں لاکر حس مشترک میں اُن کو قلم کر دیتا ہے۔ یہ بات حالت نوم میں ہوگی۔ اسوجہ سے کہ حواس اس وقت منقطع ہو جاتے ہیں۔ یا حالت مرض میں۔ اسلئے کہ حواس بھی اُس میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ اور تخیل بھی ضعیف ہو جاتا ہے اسلئے کہ کچھ تو مرض کی وجہ سے اس میں ضعف آ جاتا ہے اور کچھ اس وجہ سے کہ کثرت حرکت فکریہ کے باعث وسط دماغ کی روح جو اُس کا آلہ ہے تحلیل ہوتی ہے۔ غرض کہ جب وہ ضعیف اور سست ہو جاتا ہے تو نفس کو فراغت حاصل ہوتی ہے۔ اور جانب اعلیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ پھر جب اُس میں کوئی سانحہ غیبی نمودار ہوتا ہے تو تخیل اُس طرف توجہ کرتا ہے۔ اسلئے کہ اس عرصے میں جو اسکو آرام مل گیا۔ اُس کی تھکاوٹ جاتی رہی اور چونکہ واردات غیبیہ غرائب امور ہو کر آتے ہیں۔ اور امور غیبیہ کی طرف اسکو بالطبع رغبت ہے۔ اسلئے اُس طرف توجہ کرنا اُس پر گراں نہیں ہوتا۔ اور قطع نظر اُس کے نفس کا وہ معاون بنایا گیا ہے۔ اسکو حق ہے کہ ایسے موقع میں اُس سے مدد لے۔ بہر حال جب وہ اُن واردات غیبیہ کو قبول

اور جو اس کا اثر

کر لیتا ہے اور نوم یا مرض میں تمام شواغل اُس سے دور ہو جاتے ہیں تو انکی صورتوں کو لوح حس مشترک میں منتقل کر دیتا ہے بطرح نیند کی حالت میں نفس عالم عقول سے متصل ہو کر وہاں کے عجائب لانا ہے۔ جن کی صورتوں کو متخیلہ مرکب کر کے حس مشترک میں قائم کر دیتا ہے۔ اسی طرح جو نفوس قوی ہوتے ہیں۔ اور دونوں جانب یعنی جانب قدس و جہانی کی طرف توجہ کرنے کی اُن میں وسعت ہوتی ہے تو بیداری کی حالت میں بھی وہ جانب قدس کی طرف عروج کر کے وہاں کے عجائب و غرائب کا ادراک کرتے ہیں۔ پھر جس طرح بیمار اور مریض (یعنی مرۃ السواد حن پر غالب ہوتا ہے) امور غیبیہ کو محسوس پاتے ہیں۔ عرفا بھی اُن کا مشاہدہ کرتے ہیں بلکہ اُن سے بھی زیادہ اُن کو مشاہدہ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اُن کے نفوس قوی ہیں۔ کبھی یہ ہوتا ہے کہ اُن امور غیبیہ کا اثر ذکر پر پڑتا ہے اور اُس میں خود مجسم ہوتا ہے۔ اور کبھی وہ اثر خیال پر غالب ہو کر اسکو نہایت درجہ منور کر دیتا ہے۔ پھر خیال حس مشترک کو جبراً اپنی طرف مائل کر کے اُس میں پورا نقش جا دیتا ہے اور چونکہ نفس نہایت قوت سے ایسی مدد کرتا ہے اسلئے حس مشترک پر کسی کا اثر نہیں پڑ سکتا۔ اور جس قسم کے امور غیبیہ ہوں خواہ از قسم مبصرات ہوں یا مسموعات وغیرہ سب اُن کو مشاہدہ ہو جاتے ہیں۔ گویا وہ تجلیات الہی کو دیکھتے ہیں اور کلام الہی کو سنتے ہیں

اور کبھی اعلیٰ درجے کی زینت اُنکو حاصل ہوتی ہے۔

قوت متینہ کی جبلت میں داخل ہے کہ جو ہیئات ادا کی یا ہیئات مزاجی اُس کے قریب ہو اُس کی حکایت کرتی ہے۔ اور کبھی ہی نا آشنا چیز ہو اُس کی کچھ نہ کچھ صورت بنالیتی ہے۔ وہ نہایت سریع التقل ہے۔ کسی چیز کے خیال کرتے ہی دوسری چیز کی طرف حرکت کر جاتی ہے۔ خواہ وہ اُس کے مشابہ ہو یا ضد اگرچہ ہمیں معلوم نہیں کہ وہ مشابہ اور ضد کی طرف کیوں حرکت کرتی ہے۔ اور اسباب تخصیص کیا ہیں۔ مگر واقع میں کوئی نہ کوئی جزئی سبب اُس کا ضرور ہوگا۔

اگر اس قوت کی جبلت میں سرعت انتقال نہ ہوتی تو کوئی چیز ایسی نہ تھی جس ہمیں انتقالات فکر یہ جیسے تلاش حد واسطہ وغیرہ میں۔ اور نیز بھولے ہوئے امور کے یاد کرنے اور دوسرے مصالح میں مدد مل سکتی۔ اس قوت کا یہ حال ہے کہ ہر نئی چیز اُسکو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔ جب تک اُسکو کوئی ضبط نہ کرے۔ اُسکو ضبط کرنے والی دو چیزیں ہیں۔ ایک نفس کی قوت جو اُس نئی چیز کے مقابل ہو جائے۔ دوسری اُس صورت منقشہ کا کمال ظہور و انجلا۔ جس سے اُسکو تردد باقی نہ رہے۔ اور اُس کے مشاہدے میں ایسی لگی رہے کہ دوسری چیز کی طرف اُس کی نظر ہی نہ پڑے جیسے صحابہ رائے میں دیکھا جاتا ہے کہ جب کوئی اہم رائے سوچی جاتی ہے تو دوسری

طرف توجہ نہیں ہوتی۔ چنانچہ حواس میں بھی یہی بات دیکھی جاتی ہے۔ اثر روحانی جو خواب و بیداری میں نفس پر ظاہر ہوتا ہے کبھی بہت ضعیف ہوتا ہے کہ نہ خیال کو حرکت دیتا ہے نہ وہ یاد رہتا ہے۔ اور کبھی اُس سے قوی ہوتا ہے جس سے خیال کو تو حرکت ہوتی ہے۔ مگر پورے طور پر یاد نہیں رہتا۔ جب تک کئی بار خیال کو اُس طرف حرکت نہو۔ اور کبھی نہایت قوی ہوتا ہے جس سے نفس کو نہایت دلچسپی ہوتی ہے۔ اور اسکی صورت خیال میں جلی طور پر ترسم ہوتی ہے۔ اور کبھی نفس اُس کی مدد کرتا ہے۔ جس سے وہ صورت ذکر میں بھی دلچسپی طرح ترسم ہوتی ہے اور انتقالات سے اُس میں تشویش نہیں ہوتی۔ یہ بات فقط آثار روحانی ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بیداری کی حالت میں جب تم فکر کرتے ہو بسا اوقات فکر ذکر میں مضبوط ہوتی ہے۔ اور ذہن اُس سے منتقل نہیں ہوتا۔ اور کبھی ذہن اُس سے منتقل ہو جاتا ہے۔ اور وہ بات بھولی جاتی ہے اور کبھی یاد بھی آ جاتی ہے۔

جو اثر روحانی ذکر میں خوب مضبوط ہو وہ بیداری میں ہو یا خواب میں الہم ہوگا یا فاضل وحی یا وہ خواب جو تاویل یا تعبیر کا محتاج نہیں۔ اور جو باطل ہو جائے۔ اور صرف حکایات باقی رہ جائیں تو وہ تاویل یا تعبیر کا محتاج ہوگا پھر وہ بحسب اشخاص اور اوقات اور عادات

مختلف ہوں گے۔ دھی ہو تو تاویل کی ضرورت ہوگی۔ اور خواب ہو تو محتاج تعبیر ہوگا۔

بعض طبائع ایسے افعال سے مدد لیتے ہیں جن سے حس کو حیرت اور خیال کو ترتیب ہوتا ہے۔ کیونکہ تجربہ اور حس کی کمزوری سے وہ قوت جو غیب کو حاصل کرنا چاہتی ہے اُس کے لینے پر استعداد ہوتی ہے اور وہم غرض خاص کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اسکو خاص طور پر قبول کر لیتا ہے۔ ترک کی ایک قوم کا حال بیان کیا جاتا ہے کہ جب وہ کسی بات کو معلوم کرنا چاہتے ہیں تو اپنے کاہن کے پاس جاتے ہیں وہ اس غرض کو پوری کرنے کے لئے اس شدت سے دوڑتا ہے کہ ہانپتے پانپتے بیہوشی کے قریب اُس کی حالت پہنچ جاتی ہے۔ پھر چونکہ اُس کے خیال میں آتا ہے وہ کہنے لگتا ہے۔ اور وہ لوگ جو کچھ سنتے ہیں اسکو ضبط کرتے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اپنی غرض ان باتوں سے نکال لیتے ہیں۔ اور بعض یہ کرتے ہیں کہ پہلو دار بلور یا کانچ کو آفتاب کی شعاع کے مقابلے میں حرکت دیتے ہیں جس سے آنکھوں کو چکا چوند ہو جب وہ اسکو تامل و غور سے دیکھتا ہے تو اُس پر ایک مدہوشی کی کیفیت طاری ہوتی ہے اُس وقت وہ غیب کی باتیں کہنے لگتا ہے اور بعض انگوٹھے پر تیل ملکر اُس پر کاجل لگا دیتے ہیں جس سے وہ نہایت سیاہ

اور کچھ لوگ اس طرح بھی کرتے ہیں

اور براق ہو جاتا ہے پھر اسکو چمک یا اور کسی روشنی کے مقابل کر کے اُس میں خوب غور کرتے ہیں اور بعض بلوری چمکتے ہوئے جام میں پانی بھر کر آفتاب کے مقابل کر کے اُس میں غور کرتے ہیں۔ غرض کہ جن حیرت انگیز امور میں حس مشغول ہو جائے اور خیال حیرت میں پڑ جائے تو نفس کو فرصت مل جاتی ہے۔ اور اپنی مناسبت سے عالم فوقانی کی طرف رجوع کرتا ہے۔ یہ تدابیر جو مذکور ہوئے اکثر انکا اثر بھولے بھالوں اور لڑکوں پر ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ امور ظنی ہیں۔ لیکن ان کا امکان اور تجربوں سے وقوع ثابت ہے۔

آدھی کی سعادت اس میں ہے کہ بصیرت حاصل کرنے کی غرض سے ان امور کا خود تجربہ کرے۔ یا دوسروں میں بچے درپے مشاہدہ کرے تاکہ تجربے سے ایسے امور کا وجود اور صحت ثابت ہو جو عجیب و غریب ہیں۔ اور ان کے اسباب معلوم کرنے کی فکر ہو۔ پھر اگر اسباب معلوم ہو جائیں تو اس سے کیا بہتر۔ اس سے بہت بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ نفس کو اطمینان حاصل ہوگا۔ اور وہم جو عقل کی مخالفت کرتا ہے وہ خاضع اور فرمان بردار ہو جائیگا۔

ہم نے اس باب میں جس قدر جوئیات کا مشاہدہ کیا ہے اور اعتمادی لوگوں سے سنا ہے اگر بیان کریں تو کلام طویل ہو جائے گا۔ پھر اُس سے

فائدہ ہی کیا جو شخص اصل ہی کو نہ مانے اُس کی تفصیل کی تصدیق نہ کرنا اس پر آسان ہے۔

شیخ کی اس تقریر سے مستفاد ہے کہ عجائبات کا جو لوگ انکار کرتے ہیں وہ گرفتار وہم ہیں عقل سے کام نہیں لیتے۔ بات یہ ہے کہ شیخ کی سی عقل کسی کو ہو تو دنیا کے عجائب و غرائب کو دیکھ کر جن کا وجود ثابت ہو اپنے وسیع معلومات سے مدد لے کر اُن کے اسباب شخص کر سکتا ہے اور جس کے معلومات ہی کم ہوں وہ پیچا رہ گیا کرے۔ اُس کا حال اُس کی طرح کا سا ہے جو عمر بھر کسی لکڑی میں بود و باش رکھے۔ اگر اُس کو زمین و آسمان کا حال سنایا جائے تو بغیر انکار کے اور کیا کر سکیگا۔ جاہلوں کی عادت ہے کہ جب کوئی نئی بات سنتے ہیں جو اُن کی سمجھ میں نہیں آتی تو فوراً اُس کا انکار کر دیتے ہیں۔ اگر تصدیق نہ کر کے فقط امکان ہی کا درجہ اُسے دیں تو بہت سے جھگڑے طے ہو جائیں۔ بخلاف اس کے زور اس پر دیتے ہیں کہ اُس کا امکان بھی ثابت نہ ہو کے پھر جب ایک طرف سے وقوع کا دعویٰ ہو اور دوسری طرف سے عدم امکان کا تو جس قدر جھگڑے اور تضییع اوقات ہوگی ظاہر ہے۔ اگر جاہلوں کا یہ حال ہو تو مضائقہ نہیں حیرت یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے بعض عقلاء نے بھی یہی طریقہ اختیار کر لیا ہے۔ اسی بنا پر محرمات۔ کرامات۔ خوارق عادات۔

عجائبات کو نہ ماننے والی

جنون۔ ملائکہ وغیرہ کا انکار ہی کر دیتے ہیں۔ اگرچہ اُن کی جانب سے یہ عذر ہو سکتا ہے کہ ہم میں اس قدر علم و عقل نہیں کہ مثل شیخ وغیرہ کے ان امور کی تصدیق کر کے اُن کے اسباب شخص کر سکیں۔ اس لئے آسانی آپس ہے کہ کسی بات کو تسلیم ہی نہ کریں۔ مگر نتیجہ اس کا بڑا ہے۔ اگر مسلمان شخص اُن کا طریقہ اختیار کرے تو بے ایمان ہو جائے۔ اور دوسرے مذہب والا ہو تو اُس کو ذلیل ہونا پڑے۔ دیکھئے جنون کا کس شد و مد سے انکار ہوا تھا کہ اُس میں رسالے لکھے گئے۔ مگر تحقیقات جدیدہ سے اُن کا وجود ثابت ہو گیا۔ اب حکماء اُن کا انکار کرنے والوں کو دقیا نویسی خیال اور پرانے فیشن واسکے کہ کہ ذلیل و خوار کر رہے ہیں۔ اسی طرح سمجھنے والے اُن لوگوں کو نیچا دکھایا جن کے نزدیک آدمی بھی ایک جانور تھا جس کی روح مرتے ہی فنا ہو جاتی ہے۔ اور اُن لوگوں کو بھی ہٹ دھرم ثابت کر دیا جو کہتے ہیں کہ کسی کو غیب کی باتوں پر اطلاع ہوتی ہی نہیں۔ اس کا حال ہم مقاصد الاسلام حصہ دوم کے عنوان درایت میں اچھی طرح ثابت کر دیا ہے۔ اسکے بعد شیخ نے عرفا کے خوارق عادات کا ذکر کیا چنانچہ لکھا ہے اگر تمہیں یہ خبر پہنچے کہ کسی عارف نے قحط سالی میں دعا کی اور پانی برس گیا یا کسی بیمار کی شفا چاہی۔ اور وہ اچھا ہو گیا۔ یا کسی قوم کے حق میں بد دعا کی اور وہ زمین میں دھس گئی۔ یا زلزلہ ہوا۔ یا اور کسی وجہ سے وہ ہلاک

خوارق عادات

ہو گئی یا کہیں دبا یا طوفان وغیرہ مہلکات اُن عارفوں کی دعاؤں سے نفع ہو گئے۔ یا شیر وغیرہ درندے اُن کے منقاد و قنوان بردار ہو گئے۔ یا پرندے اُن کو دیکھ کر نہیں اڑے اور اس قسم کے امور جو صراحتاً متنع الوجود نہیں تو توقف کرو اور اُن کے انکار میں جلدی مت کرو سوائے کہ اسرار طبعیہ میں بھی اس قسم کی چیزوں کے اسباب پائے جاتے ہیں۔ جن کا تھوڑا سا حال ہم بیان کرتے ہیں۔

یہ بات پیشتر ثابت کی گئی ہے کہ نفس ناطقہ بدن میں منطبع نہیں۔ بلکہ وہ قائم بالذات اور بدن کے بالکل مبائن ہے۔ اور تعلق اُس کا بدن کے ساتھ صرف تعلق تدبیر و تصرف ہے۔ باوجود اسکے نفس میں جو چیزیں ممکن ہوتی ہیں۔ جیسے اعتقادات راستہ اور اس کے توابع یعنی ظنون اور توہمات بلکہ خوف و فرحت وغیرہ ان کا اثر بر اجسام پر پڑتا ہے دیکھنے کوئی ایسی لکڑی زمین پر رکھی ہو جس پر آدمی چل سکے تو اُس پر چلنے میں کوئی تکلف نہیں ہوتا۔ پھر اُسی لکڑی کو بلندی پر رکھ دیں اور اُس پر آدمی چلے تو گر پڑے گا۔ اب کہیے کہ اُس کو گرانے والی کون سی چیز ہے جس کا وہم ہے۔ جس کا وجود نفس میں ہے۔ اسی طرح جب نفس کے احوال میں تغیر واقع ہوتا ہے۔ مثلاً حزن۔ خوف۔ فرحت عارض ہوتی ہے۔ تو چہرے کا رنگ متغیر ہو جاتا ہے۔ اور حسب مدارج کیفیات مذکورہ کی

یہاں تک نوبت پہنچتی ہے کہ صحیح بیمار اور صحیح ہو جاتے ہیں۔ اب غور کیجئے کہ جب نفس ایک بدن میں تاثیر کرتا ہے تو کیا عجیب ہے کہ دوسرے اجسام میں بھی تاثیر کرے کیونکہ جس بدن میں وہ ہمیشہ تاثیر کرتا ہے آخر اُس سے بھی مبائن ہی ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس قسم کے نفوس معمولی نہ ہوں گے بلکہ ایسے قوی ہونگے کہ دوسرے اجسام میں بھی تاثیر کر سکیں۔ اور جس طرح اپنے متعلق بدن میں ایک کیفیت مزاجی پیدا کر کے اثر کرتے ہیں۔ یہ طرح دوسرے اجسام میں بھی ایسے ہی کیفیات پیدا کر دیتے ہیں۔ جو خاص خاص افعال کے مبادی ہوں اس کی وجہ یہ ہے کہ اول تو وہ نفوس فی نفسہ قوی ہوتے ہیں۔ اُس پر انہوں نے ریاضتیں کر کے جب اپنے قوائے بدنہ یعنی شہوت و غضب وغیرہ کو مقہور کیا تو ان کو ان قوتوں پر غلبہ حاصل کرنے کا ملکہ ہو گیا۔ اس وجہ سے دوسرے ابدان کی قوتوں کو مغلوب کرنا بھی آسان ہو جاتا ہے۔ غرض کہ قوت ذاتی اور اکتسابی سے اُن کا یہ حال ہوتا ہے کہ بظہر عموماً نفوس ایک جسم کے مدبر ہوتے ہیں۔ وہ اکثر احاطہ عالم کے مدبر ہو جاتے ہیں۔

نفوس باوجودیکہ ماہیت میں سب یکساں ہیں۔ مگر سب کو یہ قوت حاصل نہیں ہو سکتی۔ اُن کا ایک سبب یہ ہے کہ وہ باعتبار تشخصات کے

متنازع ہیں۔ اور یہ شخص اُسکا اصلی مزاج کی وجہ سے ہوتا ہے جو ابدان میں ہوا کرتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مزاج ہر شخص کا جدا ہے۔ کوئی قریب باعتبار حال ہے اور کوئی اُس سے دور اس اختلاف امر جبہ سے نفوس کی ہیئتوں میں ضرور فرق آئیگا۔ پھر بطرح امر جبہ شخصیات نفوس کی علتیں ہیں۔ اس بطرح نفوس شخصیت کے احوال و صفات کی بھی علتیں ہیں۔ غرض کہ خاصیت مذکورہ یعنی دو کسے ابدان میں تصرف کرنا اصلی مزاج کی وجہ سے ہوگی۔ اور کبھی مزاج طاری غیر مکتب کی وجہ سے ہوگی اور کبھی کسب واجتہاد اور ریاضت اور تزکیہ نفس کی وجہ سے ہوگی اور یہ بات اولیاء اللہ ابرار کے نفوس میں ہوتی ہے۔ جو شدت روشنی اور ذکاوت کی وجہ سے مثل حجرات کے ہو جاتے ہیں۔

جب نفوس کی جبلت میں یہ قوت ہوتی ہے۔ اگر وہ خیر اور رشید اور فی نفسہ مری ہوں تو وہ یا انبیاء ہوں گے جن سے ہجرات صادر ہوتے ہیں۔ یا اولیاء جن سے کرامات صادر ہوتے ہیں۔ پھر اُس پر تزکیہ بھی ہوتی مقتضا کے جبلت سے اس امر میں اور بھی زیادتی ہو جاتی ہے۔ اور اعلیٰ درجے کو پہنچ جاتے ہیں۔ اور اگر وہ شریر ہوں اور شر کے کام اُن سے لئے جائیں تو وہ ساحر خبیث ہیں۔ اور وہ اس درجے کی تاثیر کو نہیں پہنچ سکتے جو انبیاء اور اولیاء کے نفوس کو حاصل ہے۔ بعض لوگوں

دیکھنے میں یہ اثر ہوتا ہے کہ جس شخص کو وہ خاص قسم کی نگاہ سے دیکھتے ہیں تو وہ بیمار اور ضعیف ہو جاتا ہے۔ اُس کا سبب سوائے اس کے کچھ اور نہیں کہ اُن کے نفس میں ایک ایسی حالت ہوتی ہے جو بالخاصیت دوسرے شخص میں اثر کرتی ہے۔ یہی بات ساحر کے نفس میں بھی ہوتی ہے۔ ان امور کو وہی لوگ مقبعل سمجھتے ہیں جنہوں نے یہ فرض کر لیا ہے کہ دوسرے جسم میں وہی چیز اثر کرے گی جو اُس سے ملے جیسے آگ کسی چیز کو جلاتی ہے یا کوئی اپنا جزو بھیجے جیسے مقناطیس حرکت کہ اُس سے باریک باریک خطوط اور خطوط نخل کے لوہے کو لپٹ جاتے ہیں۔ اور وہ کھینچ جاتا ہے یا اپنی کیفیت کو بھیجے جیسے آتش کہ دیگ کے واسطے سے اپنا اثر بھیج کر غذا کو پکاتی ہے۔ پھر ان شروط کی بنا پر نظر بد میں کوئی کہتا ہے کہ نظر لگانے والے کے دل سے ہوائے نفسانی نکل کر مثل تیر کے لگ جاتی ہے۔ اور کوئی دوسری توجہات رکیکہ بیان کرتے ہیں۔ مگر ہم نے جو لکھا ہے اُس میں غور کریں تو معلوم ہو کہ تاثیر کے لئے جو جسمانی شرائط لگائے جاتے ہیں وہ ساقط الاعتبار ہیں۔

اور غیبیہ اور خوارق عادات جو عالم طبیعت میں ظاہر ہوتے ہیں اُس کے تین مبادی اور اسباب ہیں ایک ہیئیات نفسانیہ جسکو ہم نے بیان کیا۔ دوسرا خاص اجسام عنصریہ جیسے جذب مقناطیس جو خاص قوت سے

لوہے کو کھینچتا ہے۔ تیسرے قوائے سماویہ کہ اُن میں اور اُن اجسامِ ضعیفہ کی مزاجوں میں جو بہت کمالات و ضعیفہ کے ساتھ مخصوص ہیں۔ مناسبت ہے۔ یا نفوسِ سماویہ اور اُن قوائے نفوسِ ارضیہ میں جو مخصوص باحوالِ فلکیہ فعلیہ یا انفعالیہ ہیں۔ مناسبت ہو۔ ان مناسبتوں کی وجہ سے آثارِ غریبہ حادث ہوتے ہیں۔ بحرِ بلکہ معجزات و کرامات بھی قسم اول میں داخل ہیں۔ اور نیرِ نجات قسم ثانی میں۔ اور طلسمات قسم ثالث میں داخل ہیں۔ بعض ظاہر بین فلاسفہ اور وہ لوگ جن کو حقائقِ علوم میں مہارت نہیں انکی عادت ہے کہ معجزات و کرامات بلکہ جو چیز خلافِ عادت مألوف ہو اُس کا انکار کرتے ہیں جس سے اُن کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ عام لوگوں سے ممتاز ہو جائیں اور یہ ظاہر کریں کہ ہم عوامِ الناس کی طرح مہارت کی تصدیق نہیں کرتے۔ مگر یہ اُن کی حماقت ہے۔ اسلئے کہ جس چیزِ متناع برہان سے ثابت نہ ہو اس کا انکار کرنا حماقت سے کم نہیں۔ جو عوام بغیر برہان کے خوارق کا اعتراف کرتے ہیں۔ اس لئے ہمیں ضرور ہے کہ ایسے امور میں توقف کیا کرے اور جب تک کوئی برہان امتناع پر قائم نہ ہو اُسکو حیرتِ امکان میں داخل رکھیں اور یہ سمجھ رکھیں طبیعت میں عجائب و غرائب موجود ہیں اور قوائے عالیہ فاعلہ اور قوائے سافلہ مفعولہ کے جماع سے عجیب عجیب امور غریبہ صادر ہوا کرتے ہیں یہ اشارات کا مضمون بلکہ تقریباً ہر فقرے کا ترجمہ ہے۔ اس میں آپ نے

دیکھ لیا کہ کس محققانہ انداز سے ہر قسم کے خوارقِ عادت کو شیخ نے ثابت کیا کیوں نہ ہو اول تو طبیعتِ خدا داد اُس پر جمیع فنونِ حکمیہ میں تجرار و قہر کے مضامین مستحضر اور یہ بھی پیش نظر کہ تحقیق حق میں کوتاہی نہ ہو۔ اور طبیعت میں کسی قسم کی ہٹ دھرمی نہیں جیسا کہ اس زمانے میں دیکھا جاتا ہے کہ جو بات معلوم نہ ہو اُسکو خواہ مخواہ حیرتِ امکان سے خارج ہی کر دیا۔ جو چل کر کالزامِ عالم ہو۔ غرض کہ اُس احتیاط اور تحقیق کا یہ اثر ہوا کہ آج اُن کے اتباع کو حکمتِ جدیدہ کے مشاہدات سے شرمندگی اُٹھانی نہیں پڑی بلکہ کمالِ افتخار کا موقع حاصل ہوا کہ ایک مدبر و تجسس بکار قوم نے ایک مدت کی تحقیق و تفتیش کے بعد جو علمِ اب حاصل کیا ہے انہوں نے اپنی عقلِ فراست سے اُسکو پہلے ہی معلوم کر لیا تھا۔

الحاصل اہل حکمت قدیمہ کے عقول نے معجزات اور خوارقِ عادت کو مطابق عقل تسلیم کر لیا۔ اور حکمتِ جدیدہ نے روز افزوں مشاہدات سے ثابت کر دکھا یا کہ خوارقِ عادت ہر قسم کے ہوا کرتے ہیں۔ اور یورپ و امریکہ میں بیشِ رسالے ماہوار و ہفتہ وار خاص خوارقِ عادت سے متعلق شائع ہوتے ہیں۔ جن میں نئے نئے مشاہدات اور خوارقِ لکھے جاتے ہیں۔ اب کہیے کہ قرآن و حدیث میں جو خوارقِ عادت مذکور ہیں اُن پر وقیانوسی خیالات کے بودے ڈالنے اور تاویلات کر کے اُن کو معدوم

سمجھنے کی کیا ضرورت بلکہ اب ضرورت اس کی ہے کہ حیرت انگیز معجزات و کرامات عام جلسوں اور مجمعوں میں بیان کیا کریں جس سے وفائدے متصور ہیں ایک اہل اسلام کے عقائد میں اپنے دین کی حقانیت راہِ سرخ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محبت زیادہ ہوگی جو باعثِ نجات و فلاح دارین ہے۔ اور نیز اکابر اسلام اور اولیائے کرام کے ساتھ محبت پیدا ہوگی۔ جس کے برکات و فیوض بے انتہا ہیں۔ دوسرے کہ اور مذہب والوں کو اسلام کے ساتھ محبت اور رغبت پیدا ہوگی۔ ہر چند یہ فائدہ لازمی نہیں اسلئے کہ اصل معجزے کو دیکھنے والے بہت سارے کفاد مشرک باسلام نہیں ہوئے تو سننے سے کیا توقع مگر ہدایت ایک امر خبی ہے جس کے لئے منجانب اللہ شرح صدر ہو کر تاسہ جیسا کہ ارشاد ہے

فمن یرد اللہ ان یرہدہ یشرح صدرہ لہ لاسلام
اُس شرح صدر کے لئے ظاہر اسباب میں صرف ایک حیلہ چاہئے خواہ مشاہدہ ہو یا سماعت کسی بزرگ کا قول ہے۔ شعر

نہ تنہا عشق از دیدار خیزد
بسا کہین دولت از گفتار خیزد

چنانچہ علی احمد جبر جادی مصری ایڈیٹر اخبار الارشاد نے سفر نامہ جاپان میں لکھا ہے کہ میکاڈو شاہ جاپان نے تحقیق مذہب حق کے لئے تمام دول یورپ سے درخواست کی کہ اپنے اپنے مذہب کے

علماء کو روانہ کریں۔ چنانچہ فرانس۔ انگلستان۔ آئلی۔ امریکہ۔ جرمن۔ اور ترک کے ڈیلی گیٹ جمع ہوئے اور ماہ مارچ ۱۹۰۶ء میں کانفرنس کا جلسہ منعقد ہوا جس کے پریسیڈنٹ (صدر انجمن) خود شاہ میکاڈو تھے۔ دولت عثمانیہ کا ایک ڈیلی گیٹ کھڑا ہوا اُنھیں اور تقریروں کے اُن معجزات کو بیان کیا جو قرآن میں مذکور ہیں۔ اور جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے وقوع میں آئے۔ امریکن ڈیلی گیٹ نے معجزات کو تسلیم نہ کر کے اُن میں تاویلیں کیں۔ مگر غنائی ڈیلی گیٹ نے اُس کے جوابات اس عمدگی سے دئے کہ اہل جاپان محفوظ ہوئے چنانچہ اسلامی ڈیلی گیٹ کے قابلِ قدر لیکچر کی عام دفاع ہر ایک سوسائٹی میں دھوم اور اُن کی تقریر کا عام چرچا تھا۔ لکھا ہے کہ اس جلسے کی تقریر کا یہ اثر ہوا کہ پانچ مہینے بھی نہیں گزرنے پائے کہ اُن لوگوں کے ہاتھ پر قریب بارہ ہزار جاپانیوں کے مشرک باسلام ہوئے۔ اور اُس کے نصف سے زیادہ یعنی پچھتر ہزار ہم لوگوں کے ہاتھوں پر تیس دن کے اندر داخل اسلام ہوئے۔

الغرض معجزات کو ماننے کی صلاحیت عقل میں نہ ہوتی تو عقلائے جاپان ان امور کے سننے پر دین اسلام کو ہرگز قبول نہ کرتے غیرت کا مقام ہے کہ اسلام سے بیگانہ تو معجزات کو سن کر ایمان لائیں۔ اور ہر زمانہ میں موردِ غیبت مسلمان معجزات کا انکار کر کے مسلمانوں سے علیحدہ ہو جائیں۔

سید صاحب تہذیب الاخلاق مطبوعہ کلکتہ صفحہ ۳۱) میں لکھتے ہیں۔

انسان کے دین اور دنیا اور تمدن اور معاشرت کی حالت کو کرامت اور معجزے پر یقین یا اعتقاد رکھنے سے زیادہ خراب کرنے والی کوئی چیز نہیں آتی

مگر ہم دیکھتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ نے پہلے ہی سے اس قسم کے خیالوں کی بیج کنی کر دی جس پر دلیل یہ ہے کہ اپنے کلام پاک میں انبیاء علیہم السلام کے معجزے اور اولیاء کے کرامات بکرات و مرات بیان کئے جس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ قرآن شریف تیس سال میں نازل ہوا جب کبھی ضرورت ہوتی آیات و احکام و قصص وغیرہ نازل ہوتے۔ اس طرح تھوڑی تھوڑی مدت کے بعد جب ضرورت کسی نہ کسی نبی کا معجزہ بیان ہو جاتا۔ اور کبھی بیان شدہ معجزے پھر یاد دلانے جاتے تھے تاکہ اہل اسلام کے ایمان کی تجدید ہو جائے۔ اور کفار پر وقتاً فوقتاً حجت قائم ہوتی رہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی کبھی اس امر کا طائل ہوتا تھا کہ باوجودیکہ تبلیغ رسالت میں اس قدر محنت شاکہ اٹھائی جاتی ہے اور معجزے دکھائے جاتے ہیں۔ اس پر بھی اکثر کفار ایمان نہیں لاتے تو حق تعالیٰ نے حضرت کی تسلی کیلئے سورہ ہود نازل فرمائی۔ جس میں بہت سے انبیاء کے حالات

اور ان کے معجزے اور ان کی قوموں کی مخالفتیں مذکور ہیں چنانچہ اس سورت کے آخر میں ارشاد ہے وکلا نقص علیک من انبیاء المرسلین ما نثبت به فؤادک وجاءک فی ہذہ الحق و موعظۃ و ذکر

للمؤمنین وقل للذین لا یؤمنون اعملوا علی مکانتکم انی عامل و انتظرو انا منتظر و ن ترجمہ اور سب بیان کرتے ہیں ہم تم سے پینہ بروں کے احوال جس سے تسلی دیں۔ نہ ہمارے دل کو اور آئی ہوگو اس میں حق بات اور نصیحت اور یاد دہی ایمان والوں کو اور کہہ دو ان لوگوں کو جو یقین نہیں کرتے کام کئے جاؤ اپنی جگہ ہم بھی کام کرتے ہیں۔ اور منتظر رہو ہم بھی منتظر رہتے ہیں انتہی۔

اگرچہ انبیاء علیہم السلام کے تمام حالات بیان کرنے سے حضرت کی تسلی اس وجہ سے ہوئی کہ باوجود تبلیغ رسالت اور معجزے دکھانے کے کافروں کا ایمان نہ لانا کوئی نئی بات نہیں۔ ہمیشہ ایسا ہی ہوا کیا مگر حق تعالیٰ کو یہ بھی منظور تھا کہ انبیاء کے سابق کی حقانیت بھی معلوم کرادے جس کا ثبوت معجزات سے ہوتا ہے۔ چنانچہ یہی بات وجاءک فی ہذہ الحق سے مستفاد ہے اسکے بعد ارشاد ہے و ذکر لی المؤمنین یعنی مسلمانوں کے لئے یاد دہی ہے۔ اس یاد دہانی پر غور کیجئے کہ معجزات کا ذکر قرآن میں کس قدر کثرت سے وارد ہوا ہے اگر وہ آمین جن میں معجزات وارد

کا ذکر ہے شمار کئے جائیں تو معلوم ہو گا کہ ہر سال میں دس پانچ بار خدا تعالیٰ نے اُن کا ذکر فرمایا تاکہ مسلمانوں پر منکشف اور مبرہن ہو جائے کہ خدا تعالیٰ کو معجزات کے باب میں نہایت اہتمام مقصود ہے۔ اور حضرت کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر روز اقسام کے معجزات دکھا رہے ہیں۔ اور حرق تعالیٰ انبیاء کے سابق کے معجزوں کو بار بار ذکر فرما رہا ہے۔ پھر جو لوگ معجزات وغیرہ حالات انبیاء پر ایمان نہیں لاتے اُن کو دیکھی دی گئی کہ تم اپنا کام کرو ہم اپنا کام کرتے ہیں۔ قریب میں معلوم ہو جائے گا کہ حق پر کون ہے۔

الحاصل خدا کے تعالیٰ نے معجزوں اور کرامتوں پر ایمان لانے اور اُن کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ثابت کی اور سید صاحب کہتے ہیں کہ معجزوں اور کرامات پر ایمان لانے سے بدتر کوئی چیز نہیں۔ یوں تو مقتضائے زمانے کے لحاظ سے اگر وہ صاف کہہ دیتے کہ قرآن پر ایمان لانے سے بدتر کوئی چیز نہیں تو بھی اُن کو کون مانع تھا۔ مگر سچے مسلمانوں کو یہ دیکھنا چاہیے کہ انکو کلام کو خدا کے تعالیٰ کے کلام پاک کے مقابلے میں کیا وقعت ہے۔

افسوس ہے کہ بعض لوگ باوجود دعائے اسلام کے سید صاحب ہی کے کلام پر ایمان لا رہے ہیں۔ اور طرفہ کی بعض اہل اسلام اگرچہ اُن کے خیال نہیں مگر اُن کا بھی یہی خیال ہے کہ معجزوں اور کرامات کا دھڑلے میں تذکرہ کرنا ضرور ہے۔ واعظ کو چاہیے کہ ہمیشہ احکام الہی بیان کرے۔ ان حضرات نے اس پر

واعظوں کو جو سچے اور ایمان بیان کرنے کی ضرورت

غور نہیں کیا کہ ایمان جب تک مستحکم نہ ہو کوئی عمل قابل اعتبار نہیں بلکہ عمل کا وجود بھی نہیں ہو سکتا۔ سو دُخاویں وغیرہ کی مجلسوں میں ہزار طرح سے بیان کیجئے کہ سود حرام ہے اور فلاں کام منوع ہے۔ مگر اس کا کچھ اثر نہیں ہوتا۔ بخلاف اسکے جب ایمان مستحکم ہو تو خود بخود عمل کرنے پر آدمی مجبور ہو جاتا ہے۔ میری دانست میں ایسے لوگ بہت کم ہوں گے جنکو حرام چیزوں کی حرمت کا علم نہ ہو۔ مگر عمل شمار۔ ایسے موقع میں واعظوں کا فرض ہے کہ پہلے ایمان کو قوی کرنے کی فکر کریں۔ اور اس کی تدبیر یہی ہے کہ بزرگان دین کے حالات بیان کئے جائیں۔ تاکہ اُن کے کمالات کے مقابلے میں اپنے نقص پر نظر پڑے۔ اور دلوں میں دلوں پیدا ہوں۔ اور انھو کے آپے کٹ جائیں۔

وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرِّسَالِ مَا نَتَّبِعُ بِهِ فَوَدَّكَ
 دِل میں کمیت ثبات پیدا ہو۔ کیونکہ آدمی اپنے بزرگوں کی اولوالعزمیاں اور فضائلِ سبع قبول سنتا ہے۔ اور ان میں جن کو زیادہ عالی مرتبت اور اقران میں ممتاز پاتا ہے اُن سے زیادہ محبت ہوتی ہے اُن کے سے اخلاق و اوصاف حاصل کرنے کی فکر کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرب وغیرہ میں جب کسی قبیلہ کو اُٹھانے کی ضرورت ہوتی تو خطباء و شعرا اور لیکچرار۔ ان کے آباؤ اجداد کی اولوالعزمیاں اور کارنامے بیان کرتے جس سے قبیلہ کا قبیلہ آمادہ جنگ ہو کر رادشجاعت دیتا۔ اسی وجہ سے وہ اپنے بزرگوں کے حالات سن کر

اُن کے قدم بقدم چلنے پر آمادہ ہو جاتے۔ اور جان کی بھی پروا نہ کرتے۔ کیونکہ محبت کا مقصد یہی ہے کہ آدمی پر اپنے محبوب کی پیروی آسان ہوتی ہے اسی طرح اگر واعظین بزرگان اسلام کی اولوالعزمیاں اور کرامات مسلمانوں کے ذہن نشین کیا کریں۔ اور اُن کے اخلاق و عادات جو اُن کی ترقی و مایرج اور کرامات کے باعث تھے بیان کیا کریں تو عجب اقتضائے فطرت خود بخود اُن کو اُن اخلاق و عادات پر کاربند ہونے کی رغبت پیدا ہوگی۔ کم سے کم اس کا اثر اتنا تو ضرور ہوگا کہ اپنے افعال و رذیلہ اور ضعف ایمان پر نادم ہونگے اور یہ ندامت بھی کچھ کم نہیں۔ بلکہ وہی اصل توبہ یا مقدمہ توبہ ہے۔ الحاصل مسلمانوں کے حق میں معجزے اور کرامات کے ذکر سے بہتر کوئی چیز نہیں۔ اب ہم قرآن مجید کا اتباع کر کے چند معجزات و کرامات کا بیان آئندہ کسی رسالے میں لکھینگے۔ نئی روشنی والے حضرات ہمیں معاف فرمائیں۔ بلکہ ہم امید کرتے ہیں کہ وہ بھی اب شوق سے اُسکو ملاحظہ فرمائینگے۔ کیونکہ قدیم اور جدید دونوں قسم کے حکمانے فیصلہ کر دیا ہے کہ خوارق عادات کو جو لوگ نہیں مانتے وہ احمق اور دقیانوسی خیال کے لوگ ہیں جس کو ہم نے مقاصد الاسلام حصہ دوم میں تفصیل بیان کیا ہے۔

اب رہی وہ علت جو سید صاحب بیان کرتے ہیں کہ معجزے اور کرامات ماننے والے ساحروں وغیرہ کے دامن میں آجاتے ہیں۔ چنانچہ کئی بدعاشوں

مسلمانوں کو دھوکا دیکر ایک ایک فرقہ قائم کر لیا۔ سو ایک حد تک یہ بات درست ہے۔ اس لئے کہ آدمی کو دین کے معاملے میں نہایت احتیاط کرنی چاہیئے چنانچہ اسی بنا پر مولانا کے روم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

اے بسا ابلیس آدم روئے ہست پس بہر دستے نباید داد دست مگر اس سے بھی بے دینوں کا سد باب نہیں ہو سکتا اس لئے کہ سب آدمیوں کی عقل یکساں نہیں ہوتی۔ اور ظاہر ہے کہ جس کی عقل زائد ہوگی کم عقل کو وہ اپنا نسخہ را و تابع بنالیکا۔ جیسا کہ پوس صاحب نے عقلی طریقے سے قوم پر ثابت کر دیا کہ جتنی روشن چیزیں ہیں سب مشرق کی طرف سے نکلتی ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ مشرق منبع انوار ہے۔ اس لئے چاہیئے کہ وہی قبلہ قرار دیا جائے۔ اور سب کی عقلوں نے اُسکو مان لے کر اپنے سابق قبلے کو ترک کر دیا۔ اسی طرح اور کئی اصول دین کے مسائل میں عقلی دلائل قائم کر کے مذہب عیسویت کو تباہ کر دیا۔ جس کا حال ہم نے افادۃ الافہام میں لکھا ہے۔

حال ہی کا ذکر ہے کہ مرزا غلام احمد صاحب قادیانی نے بھی یہی ثابت کیا کہ معجزے کوئی چیز نہیں۔ بطرح سید صاحب کہتے ہیں۔ مگر عقل کی قوت سے ہزاروں مسلمانوں کو دین سے پھیر کر ایک نیا فرقہ قادیانی قائم کر لیا اسی طرح سر سید صاحب نے ایک نیچر یہ جدید فرقہ قائم کر لیا۔ اور دلیل میں یہ کہا خدا خود نیچر ہی ہے۔ چنانچہ تہذیب الاخلاق موزعہ ۱۲۹۶ ہجری میں لکھتے

تالیفات مولانا محمود الحسن خاں صاحب

۲۰/-	عربی	معجم المصنفین جلد اول
۲۰/-	"	معجم المصنفین " دوم
۲۰/-	"	معجم المصنفین " سوم
۲۰/-	"	معجم المصنفین " چہارم
۲/-	اردو	فتاویٰ لبس حیر و ایریشیم

شامل الاتقیاء مولفہ حضرت شیخ رکن الدین دیرکاشانی
خلد آبادی زیر طبع

تالیفات مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی

زیر طبع	اول	التعلیق الصبیح علی مشکوٰۃ المصابیح
"	دوم	التعلیق الصبیح علی مشکوٰۃ المصابیح
"	سوم	التعلیق الصبیح علی مشکوٰۃ المصابیح
"	چہارم	التعلیق الصبیح علی مشکوٰۃ المصابیح
"		فتاویٰ نوازل ابوالیث مرقدی
"		سرمایہ نجات تلخیص مترجمہ غلام محمد صاحب شوق
"		تفسیر منظر ہی اول و دوم مولانا شفاء اللہ پانی پتی
"		حمایت الصلوٰۃ اول مولانا محمد علیم الدین صاحب
"		حمایت الصلوٰۃ دوم مولانا محمد علیم الدین صاحب
"		حیاۃ الانبیاء ترجمہ انباء الاذکیار اردو
"		مولفہ مولانا حفیظ اللہ خاں صاحب
"		دار السبیل الی دار الفخلیل اردو
"		مولفہ مولانا سعد اللہ خاں صاحب
۲/-		القول الاظہر اردو، مولانا محمد عین الدین صاحب
۳/-		نقشہ حیات فقہ اردو مولانا عبد اللہ
۴/-		زکوٰۃ انگریزی

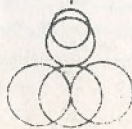
زیر طبع	اردو	تحفۃ السالکین
۱/-	فارسی	تفسیر سورہ اعلیٰ
زیر طبع	اردو	الدلیل الاظہر

تالیفات مولانا سلامت اللہ خاں صاحب

زیر طبع	اردو	سنارت الشرافت
۳/-	اردو	شعائر اللہ فی فضائل شعر رسول اللہ
۱/-	اردو	رفع الحجاب عن مسئلہ الخضاب
زیر طبع	اردو	احکام الہی فی احکام اللہ

تالیفات مولانا محمد رکن الدین صاحب مفتی صاحب

۸/-		فتاویٰ نظامیہ جلد اول
زیر طبع		فتاویٰ نظامیہ جلد دوم
۱۰/-		فتاویٰ نظامیہ جلد سوم
۳/-		نقشہ انوار الفرقان اردو، مولفہ مولانا فتح الدین صاحب
۱۲/-		الحجۃ الباذغہ، مولانا برکات احمد ٹوکی
۲/-		سلام الاسلام مولانا کاظم حسین صاحب
زیر طبع		فیصلہ آسمانی، مولانا ابوالواحد رحمانی
"		غایۃ البیان فی مسائل صیام رمضان
"		مولفہ محمود خاں صاحب دہلوی
"		شروط الائمۃ الستہ عربی مولفہ ابوبکر محمد بن موسیٰ
۱/-		شروط الائمۃ الخمسہ، مولفہ ابو الفضل محمد بن طاہر بن علی القدسی
زیر طبع		خلاصۃ ملحق البحر عربی، مولفہ غلام ابراہیم جلی



اعلان

اہل اسلام کو بشارت دی جاتی ہے کہ مجلس اشاعت العلوم جامعہ نظامیہ نے تفسیر حدیث فقہ کا فلسفہ اسلام تلخیص و سیرت اخلاق و فضائل معجزات و کرامات استغاثت رد و ہابیت رد و قادیانیت زیارت قبول غیب طبقات اولیاء میلاد مبارک رؤیہ الہی وحی عشق و محبت سماع موتی نداء جواز قیام وسیلہ معراج مرصع جیسے اہم مسائل پر مولانا حافظ محمد انوار اللہ فضیلت جنگ علیہ الرحمہ بانی جامعہ نظامیہ و دیگر علماء اعلام کی مدلل عمدہ تفسیر شائع کی ہیں جن کا مطالعہ ایمان میں تازگی روح میں بالیدگی پیدا کرتا ہے لہذا ان کتابوں کا ہر مسلمان کے پاس رہنے چاہئے جو موجودہ کتابوں کے نام حسب ذیل ہیں :-

مقاصد الاسلام اول تا یازدہم - افادۃ الافہام حصہ اول - مختارات الادب زیلان بدران (عربی) حقیقہ حصہ اول و دوم - الکلام المرفوع - شمیم الانوار - خدا کی قدرت - مسئلہ الربوا - انوار التمجید - نشر المرحان فی القرآن اول تا ہفتم - روح الایمان - الوسیلۃ العظمی - العروۃ الوثقی - ہدایۃ الترتیل اول و دوم - فتاویٰ نظر اول تا سوم - مرصع غیب - ثبوت کبر جہر شعائر اللہ فی فضائل شعر رسول اللہ مکالم احفظہ انوار احمد سلام الاسلام معجم المصنفین اول تا چہارم - القول الاظہر - الحجۃ البازغۃ - حمایت الصلوٰۃ اول و دوم -

اطلاع مجلس اشاعت العلوم کے کام صاحبان خیر کے عطایا اور ارکان کی امداد پر چل رہے ہیں اصحاب سے خواہش کی جاتی ہے کہ کم از کم ایک سو روپیہ کی رکنیت قبول فرمائیں۔ ادویا بلا قسط بھی ہو سکتی ہے، اراکین کو مجلس اشاعت العلوم کی مطبوعات اہلی لاگت پر اور سابقہ مطبوعات رعایت کے ساتھ دی جائیں گی۔

اشاعت العلوم کی تمام مطبوعات صبح ۱۰ تا ۴ ساعت دن دفتر اشاعت العلوم جامعہ نظامیہ حیدرآباد سے حاصل کی جاسکتی ہیں۔

المعلن

محمّد خواجہ شریف شیخ الادب